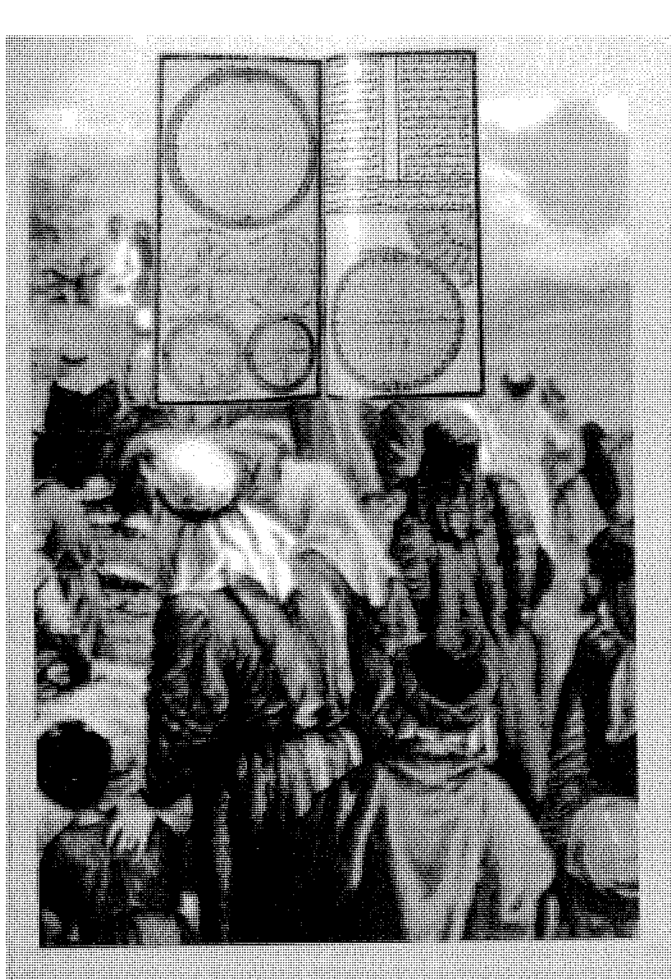
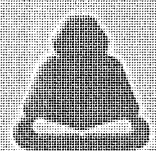
مهرجان القراءة للجميع
مكتبة الأسرة



ضحى الإسلام

نشأة العلوم في العصر العباسي الأول

أحمد أمين



الهيئة المصرية العامة للكتاب

الأعمال الدينية

اهداءات ٢٠٠٣

أسرة أ.د/رمزي ذكي

القاهرة

ضحى الإسلام

ضحى الإسلام

(الجزء الثانى)

أحمد أمين



مهرجان القراءة للجميع ٩٨

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(أعمال دينية)

ضحى الإسلام (الجزء الثانى)

تأليف. أحمد أمين

الغلاف

الإشراف الفنى:
للفنان محمود الهندى

المشرف العام

د. سمير سرحان

الجهات المشاركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة التنمية الريفية

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

التنفيذ: الهيئة المصرية العامة للكتاب

مقـدمة



ومـازال نهـر العطاء يتـدفق، تتـفـجـر مـنه ينابيع المـعـرفـة والحكمـة مـن خـلال إبداعـات رواد النهـضـة الفكرية المصـرية وتواصلهم جـيـلاً بعـد جيل - ومـازلنا نتـشـبث بنور المعـرفة حـقاً لكل إنسـان ومـازلت أحلم بكتاب لكل مواطن ومكتبة فى كل بيت.

شـبّت التـجـربة المصـرية «القراءة للجميع» عن الطوق ودخلت «مكتبة الأسرة» عامـها الخامس يشع نورها ليضىء النفوس ويثرى الوجدان بكتاب فى متناول الجميع ويشهد العالم للتجربة المصرية بالتألق والجدية وتعتمدها هيئة اليونسكو تجربة رائدة تحتذى فى كل العـالـم الثـالث، ومـازلت أحلم بالمزيد مـن لألىء الإبداع الفكرى والأدبى والعلمى تترسخ فى وجدان أهلى وعشيرتى أبناء وطنى مـصـر المحـروسـة، مـصـر الفن، مـصـر التاريخ، مصر العلم والفكر والحضارة.

سوزان مبارك

على سبيل التقديم

تواصل مكتبة الأسرة ٩٨ رسالتها التنويرية وأهدافها النبيلة بربط الأجيال بتراثها الحضارى المتميز منذ فجر التاريخ وإتاحة الفرصة أمام القارئ للتواصل مع الثقافات الأخرى، لأن الكتاب مصدر الثقافة الخالد هو قلعتنا الحصينة وسلاحنا الماضى فى مواكبة عصر المعلومات والمعرفة.

د . سمير سرحان


ضحى الإسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله .

ليس لى من قول أزيده على ما ذكرت فى مقدمة الجزء الأول ، إلا أن أعود فأكرر معذرتى إلى القرّاء ، فقد وعدتهم أن يشمل الجزء الثانى سائر النواحى العقلية لعصر « ضحى الإسلام » فيستوفى الكلامَ فى الحركة العلمية ، والمذاهب الدينية .

فلما أخذت فى درس العلوم ونشأتها وتكوّنها وتطورها ، رأيت أن لا بد من الكلام فى الحركة العلمية إجمالا أعرض فيه للبحث فى قوانين تطور العقل البشرى والعلم الإنسانى وتطبيقهما على العقل والعلم الإسلاميين ، والبحث فى معاهد العلم فى ذلك العصر ومناهجه ، وحرية الرأى فيه ، وما إلى ذلك ، ليكون مقدمة لدراسة العلوم تفصيلا ؛ ولمّا وصلت إلى تاريخ كل علم رأيت أن أتتبع خطواته من أولها ، وأرصد مراحله التى اجتازها ، وأقف عند كل إمام من أئمته كان له أثر بيّنٌ فيه ، وأوازن بين المراحل التى اجتازتها العلوم بعضها ببعض ، لأتبين إلى أى حد اتفقت وإلى أى حد اختلفت ، فاتسع

مجال القول وتعددت مذاهبه ، وإذا بى أمام جزء خاص فى نشأة العلوم ، مع ما بذلت من جهد فى الإيجاز والضبط .

وسيتلوه إن شاء الله الجزء الثالث فى العقائد والمذاهب الدينية .

وقد خطر لى أثناء البحث أن يكون هناك جزء رابع فى « ضحى الإسلام فى الأندلس » أصف فيه ما كان لها من حياة عقلية فى عصرها الأول .

أعاننا الله على إكماله ، ووفقنا للحق والصواب ؟

١٧ شوال سنة ١٣٤٣
٢٢ يناير سنة ١٩٣٥

أحمد أمين

فهرس الكتاب

الباب الثالث

الحركة العلمية فى العصر العباسى الأول

صفحة

الحركة العلمية تفصيلا

صفحة

صفحة

صفحة

الباب الثالث

الحركة العلمية فى العصر العباسى الأول

الفصل الأول

وصف الحركة العلمية إجمالا

أول ما نلاحظه أن الأمة الإسلامية فى هـذا العصر خطت خطوة جديدة فى حياتها العقلية ، وحركاتها العلمية ، وكان هذا نتيجة لازمة لـكل ما أحاط بها من بيئة طبيعية واجتماعية .

ذلك بأن تاريخ الفكر فى الأمم المختلفة يكاد يسلك سبيلاً واحدة ، ويتدرج فى درجات معينة ، كل درجة منها تسلم إلى التى تليها متى تهيأت الظروف وتوافرت العوامل ، وليس سيرها من قبيل طيف الخيال أو حلم النائم ، يتنقل حيثما اتفق ، ولا يخضع فى حركاته لقانون ولا نظام .

وقد جدَّ كثير — من الباحثين — فى دراسة العقل البشرى وتعرف قوانينه ، وعرضوا للأمم المختلفة يرقبون ما طرأ على أفكارها من تغير ، ويرصدون الأسباب التى دعت إليه ، ثم يقارنون بين الأمم ليتبينوا كيف اتحدت الأسباب وتوحدت

الخطوات فاتحدت النتائج ، واستخلصوا من كل ذلك قوانين عامة ، وإن كان بعضها لا يزال مجال البحث واختلاف النظر .

أرادوا ببحثهم أن يُخضعوا الحياة الفكرية فى الأمم لمثل ما خضعت له مواد الطبيعة ، فقد استكشفوا قوانين الجاذبية والمغناطيسية وحركات الأجسام والضوء وما إلى ذلك ، ورأوا أن الأعضاء ووظائفها خاضعة كذلك لقوانين طبيعية ، فالعين كالمنظار فى عدساتها وانكسار الأضواء عليها ، والأذن تقوم فى تأدية وظيفتها على خصائص الصوت وقوانينه وهكذا ، وكذلك الشأن فى الجماعات وما يحيط بها ، فللصحراء وخصائصها أثر قوى فى قبائلها ، وللسهل الخصيب أثر كبير فى حياة أهله — ومثل ذلك يقال فى النظم الاجتماعية ، فليس نوع الحكومات التى تحكم الشعوب إلا نتيجة طبيعية لحالة الشعب وما يحيط به ، ولتاريخه وما كان فيه من أحداث — كذلك تطوره الفكرى يمكن إخضاعه لقوانين طبيعية ، وإن كان ذلك شاقا عسيراً ، فهو يتطلب معرفة دقيقة بتاريخ الأمم ، وما طرأ عليه من تغيرات ، والتغلغل فى أعماق التاريخ لمعرفة العوامل التى تعمل فى تدرج الأمم واختلاف عقلياتها — أضف إلى ذلك أن هناك عاملاً قويا فى الإنسان ليس فى غيره من مواد الطبيعة وهى « الإرادة الحرة » فيخيل إليه أنه فوق القوانين بإرادته ، وأنه يستطيع أن يعمل فى اللحظة الواحدة الشىء وألاّ يعمله ، وأن يتحدى علماء الاجتماع الذين يتنبؤون بحدوث حادث بناء على قوانينهم فيعمل غيره ؛ ولكن علماء الاجتماع مع تقويمهم هذا العامل يقللون من أهمية حرية الإرادة ويرون أنها فى اختيارها الظاهرى خاضعة لقوانين لا تستطيع الخروج عنها ، وأن اختلاف الجو وعوامل المدنية تعمل فى الإرادة والعقلية عملها فى اختلاف الوجوه والألوان .

قد تختلف الأقوام بعض الاختلاف فى تاريخ حياتهم العقلية تبعاً لعوامل كثيرة أهمها العوامل الاقتصادية : من قوم يعيشون على الصيد ، وآخرين على

زرع الأرض وهكذا ، فيختلف — بناء على ذلك — كيفية تدرجهم فى الرقى ، ولكن — على الرغم من ذلك — فالقوانين العامة لمراحل الرقى العقلى واحدة و إن اختلفت الجزئيات ، فمن الحق أن الأمم تعيش فى بيئات طبيعية مختلفة ، وأن هذه البيئات قد تعجل بتقدم القوم فى سبيل الرقى العقلى وقد تؤخر سيرهم ، ولكن اتجاه الطريق واحد على كل حال — هذه البيئات المختلفة قد تلوّن الحياة العقلية ببعض ألوان فرعية خاصة ، ولكن الألوان الأصلية واحدة ، ومَثَل الأطوار العقلية فى الأمم مثل حياة الأفراد ، فالإنسان ينشأ طفلاً فيافعاً فشاباً فكهلاً فشيخاً ، ويمر الأفراد بهذه المراحل و إن اختلفوا — فيما بينهم — فى بعض التفاصيل من ألوان وعادات وطبائع وأخلاق .

وقد اتجه بعض الباحثين المحدَثين فى نشوء العقل البشرى إلى ربط المظاهر العقلية وتطورها بالحياة الاقتصادية ، ورأوا أن تطور العقل تابع للتطور الاقتصادى ، وأن ما يطرأ على الأمة من تغير فى العادات والأخلاق والحياة العلمية والفنية والفلسفية ليس إلا نتيجة طبيعية لما طرأ عليها من تغير اقتصادى ، مثال ذلك أن نظام رأس المال الاقتصادى نشأ عنه تقدم المخترعات من سكك حديدية وأمثالها ، فكان لذلك كله أثر فى الثقافة لا يقدر — وبناء على ذلك قسموا العصور التى مر بها الإنسان إلى أقسام اقتصادية وأبانوا خصائص كل عصر من الناحية العقلية ، وليس يعنينا هنا بسط هذا الرأى ومناقشته و بيان أن الحالة الاقتصادية ليست إلا عاملاً من العوامل فى الثقافة وليست كل شىء[1] .

على كل حال — جدّ الباحثون فى العصور الحديثة فى استخراج قوانين طبيعية لسير العقل البشرى فى الأمم ، وذهب بعضهم[2] إلى تطبيق رقى العقل وخطواته

---

(١) F. Muller-Lyer. The History of Social Development

(٢) J. W. Draper History of the intellectual Development of Europe

التى يخطوها الفرد على رقى العقل فى الأمم ، فكما أن الفرد يبدأ بحالة عقلية تناسب طفولته ثم يتدرج فى الرقى تبعاً لسنّه ونضجه كذلك الأمة ، والأمم جميعاً تمر بهذه الأطوار وإن اختلفت رَيْثاً وعجلة ، وذكروا أن الأطوار التى تمر بها الأمم خمسة (١) عصر سرعة التصديق واعتناق الخرافات والأوهام (٢) عصر الشك والتحرى (٣) عصر العقيدة والإيمان (٤) عصر العقل (٥) عصر الهرم والشيخوخة — وأن هذه العصور يُسْلِم بعضها إلى بعض ، وأن الأمم فى العالم تقف على درجا مختلفة من هذا السلّم ، وليس معنى هذا أن الأمة الواحدة إذا قطعت شوطاً وانتقلت إلى طور آخر كان كل أفرادها كذلك ، بل إن أفراد كل أمة يختلفون فيما بينهم ، كالأسرة الواحدة يختلف أفرادها فى الصغر والكبر وضعف العقل ونضوجه ، فإذا حكمنا على أسرة بالرقى نظرنا إلى مجموعها والأفراد البارزين فيها ، وكذلك الأمة نحكم عليها بالنزعة الغالبة على مثقفيها والطبقة المفكرة فيها — ويعمل فى حياة الأمم وتغيرها عقلياً جملة تغيرات كامتزاج الأمة بأمة أخرى واختلاط دمائهما ونحو ذلك .

وإذا نحن أردنا أن نطبق القوانين التى وضعها هؤلاء العلماء على الفكر العربى شعرنا بصعوبة ذلك ، لِمَا أحاط بالعرب من ظروف وأحداث قلّ أن تحدث لغيرها من الأمم — ذلك أن هذا التطبيق يكون سهلاً نسبياً متى كانت الأمة قد سارت سيرها الطبيعى من داخلها لا من خارجها ، كالأمة اليونانية ، قطعت هذه المراحل وهى هى أمة اليونان ، ولكن الفكر العربى كان فكر أمة عربية مستقلة عن غيرها ، ثم لم يمهلها التاريخ حتى تتدرج ، أو قلْ إنها لم تمهل التاريخ ، فقد أخضعت لأمرها أمة الفرس وأمة الروم وأمماً بين ذلك كثيرة ، وهذه الأمم المختلفة من فرس وروم ومصريين وأمثالهم كانت على درجات مختلفة من سلّم الرقى العقلى ، وكانت قد قطعت مراحل لم يقطعها العرب فى جاهليتها ، وكانت حياتها

الاجتماعية مختلفة كل الاختلاف ، لحياة الفرس الاجتماعية غير حياة الروم ، وهما غير حياة المصريين وهكذا ، وحياتهم العقلية مختلفة تبعاً لاختلاف حياتهم الاجتماعية — وانتقل كثير من العرب من جزيرتهم إلى هذه الأصقاع ، فسكن قوم فى فارس ، وقوم فى مصر ، وقوم فى الشام ، وقوم فى العراق ، وكانوا أولى الأمر فيها أيام الخلفاء الراشدين والدولة الأموية ، وكان المنتقلون من جزيرة العرب إلى هذه الأقاليم أكثر ممن انتقل من الأقاليم المختلفة إلى جزيرة العرب ، ونشر العرب اللغة والدين فى كل هذه البلاد المفتوحة ، وأصبحت الثقافة مصبوغة بالصبغة العربية ، وأصبحت لغةُ العلم هى اللغة العربية — هذه الأسباب وغيرها جعلت الفكر العربى إذا جعلنا بَدْأه العصر الجاهلى لا يسير السير الطبيعى الذى ساره فى الأمم المنعزلة التى لم تمتزج هذا الامتزاج — لقد كان الفكر العربى فكراً عربياً خالصاً (إلا قليلا) فى الجاهلية من حيث طبيعته ومن حيث لغته ، أما فى الإسلام فنحن نسميه فكراً عربياً على نوع من التجوز ، وهو فى الواقع فكر أمم مختلفة اتخذت اللغة العربية أداة لتفكيرها ، وهو فكر العرب وفكر الفرس وفكر الروم وفكر المصريين مزج كله مزجاً قوياً واتخذ اللغة العربية أداته ، واتخذ الإسلام أساسه — كان الفكر الفارسى والرومى قد قطع مراحل فى التفكير لم يقطعها الفكر العربى فى الجاهلية ، فلما كان الامتزاج أبت الطبيعة إلا أن تسير على قوانينها فتجعل من هذا المزيج المختلف العناصر وحدة ، وإن كانت هذه الوحدة مختلفة الأجزاء معقدة التركيب ، وهذا المزج كذلك يسرع فى قطع المراحل التى تقطعها الأمة المنعزلة فى أزمان طويلة ، كما يجعل دراسة هذه الظواهر المختلفة أصعب مراساً وأبعد منالاً .

ومع هذا كله فيمكن رصد مظاهر الانتقال فيما يأتى :

(١) يظهر أن العرب فى جاهليتهم كانوا فى طور سرعة التصديق وحياة

الخرافات والأوهام[1] — ولا بد أن يكونوا قد عاشوا هذه المعيشة قروناً طويلة قبل الإسلام ولكن لم يصلنا إلا القليل عن جاهليتهم الأولى ، وأكثر ما وصلنا كان قبل البعثة بما لا يعدو قرنين ، فقد أدركهم التاريخ وهم يكادون يكونون فى آخر هذا الطور ؛ ومما يلاحظ أن تطور العرب فى الجزيرة كان بطيئاً فى الجاهلية بطئاً شديداً ، وخاصة سكان الصحراء لضعف اتصالهم بمن حولهم ، فهم يعيشون عيشة تكاد تكون متشابهة — وعلى الجملة فقد فشت فيهم عبادة الأصنام ، واستسقوا بها المطر ، واستنصروا بها على العدوّ ، وذبحوا لها الذبائح ، وامتلأت بها منازلهم ، وإذا اختصموا فى أمر استقسموا بالقداح عندها ، وإذا أرادوا سفراً كان آخر ما يصنعون أن يتمسحوا بها ، وإذا قدموا من سفر كان أول ما يصنعون إذا دخلوا منازلهم أن يتمسحوا بها ، وعظّموا الأنصاب وهى الأحجار ينصبونها ويطوفون بها وهكذا — وملئت حياتهم بالخرافات والأوهام ، فهم إذا أمسكت السماء وأصيبوا بالقحط عمدوا إلى السَّلَع والعُشَر[2] فحزموها وعقدوها فى أذناب البقر ثم أشعلوا النار فيهما تفاؤلاً بسَنَا البرق ، وهم إذا مات منهم كريم عمدوا إلى ناقته فعكسوا عنقها وأداروا رأسها إلى مؤخرها ، وتركوها فى حَفِيرة لا تطعم ولا تسقى حتى تموت ، ليُحشر عليها راكبها ، فإذا لم يُفعلْ له ذلك حُشِر ماشياً ؛ وهم يعتقدون بالهامَة تخرج من رأس القتيل وتنادى على قبره اسقونى فإنى صَدِيَة حتى يؤخذ بثأره ، إلى كثير من أمثال ذلك[3] — وكانت الكهانة والعرافة نظاماً من نظم حياتهم ، يفزعون إلى الكهان والعرّافين فى منازعاتهم وخصوماتهم ، ويرون أن لهم صلة بالجن يأخذون عنهم ، وقد اشتهر بينهم كهان كثيرون كان لهم مقام

---

(١) انظر فجر الإسلام ص ٤٦ وما بعدها (٢) السلع والعشر شجرتان

(٣) انظر مجموعة من ذلك فى الجزء الثانى من بلوغ الأرب من ٣١٦ — ٤٠٨ ، والجزء الثالث من ٢ — ٨٦ .

سام بينهم — كل هذا وأمثاله كان فاشياً بين القبائل ، ونظاماً عاماً عند الطبقات المختلفة ، قد خضعت حياتهم للتفاؤل والتشاؤم ، وأسرعوا فى تصديق ما يُرْوَى لهم . وضَعُفَ تعليلهم للأحداث إلا فى القليل النادر ، مما يدل على أنهم لم يعدوا هذا الطور الذى ذكرنا .

ولكن يظهر أنهم قبل الإسلام كانوا فى آخر هذه المرحلة ، فإنا نرى كثيرين قُبَيْل البعثة قد دخلوا فى طور البحث والشك ، شكٌّ فيما عليه قومهم من دين وخرافات وأوهام ، وبحثٌ وراء الحق ، مثل زيد بن عمرو بن نُفَيْل بن عبد العزّى « فقد اعتزل عبادة الأوثان وامتنع من أكل ذبائحهم ، وكان يقول : يا معشر قريش أيرسل الله قَطْر السماء ، وينبت بَقْل الأرض ويخلق السائمة فترعَى فيه ، وتذبحوها لغير الله ! »[1] .

ورووا أنه خرج إلى الشام يسأل اليهود والنصارى عن دينهم لعله يصل إلى ما يثلج صدره ، ويذهب شكه — وكذلك « وَرَقة بن نَوْفل » ذكروا أنه كره عبادة الأوثان ، وطلب الدين فى الآفاق ، وقرأ الكتب — وهكذا روت لنا الكتب طائفة كثيرة فى هذا العصر شكّت وبحثت ، وقالت الشعر فى شكها ، وتنديدها بالأصنام وكرهها لما عليه قومهم من عادات غير معقولة كالذى يقول :

لا دَرَّ دَرُّ رِجال خاب سعيهمُ ... يَستمطرون لدى الأزْمات بالعُشَر
أجاعل أنت بيقوراً[2] مسلّعَة ... ذَرِيعــةً لك بين الله والمطر

ونحوه مما يصح أن يسمى طور الشك والبحث .

(٢) وأعقب دور الحَيْرة هذه دور العقيدة والإيمان ، فجاء الإسلام يدعو إلى عبادة إله واحد ليس كمثله شيء ، ودخل الناس فيه أفواجاً ، وقضى على ما كان فى الجاهلية من خرافات وأوهام — حارب الأصنام وحطمها ، ولما دخل رسول

---

(١) الأغانى ٣/١٥ .
(٢) البيقور : البقر .

الله المسجد يوم فتح مكة ورأى الأصنام منصوبة حول الكعبة جعل يطعن بِسِيَةِ قوسه[1] فى عيونها ووجوهها ويقول : « جاء الحق وزهق الباطل إنّ الباطل كان زهوقاً » ثم أمر بها فكفئت على وجوهها ، ثم أخرجت من المسجد فحُرِقت ، وبعث خالدَ بن الوليد والطفيلَ بن عمرو الدَّوْسىّ وغيرَهما لكسر بعض وتحريق بعض ، وأكذَبَ الكهان ولم يعترف بهم ، ونهى عن تصديقهم وعاب سجعهم ونهى عن الطِّيَرَة والتشاؤم وأمثالها — وعلى الجملة فقد حارب الإسلام ما كان يسود العرب من أوهام وأحل محلها ديناً شرحنا مبادئه فيما تقدم .

اعتنق الناس الإسلام فى حماسة وقوة فملك عليهم نفوسهم وأثر فى كل المناحى الاجتماعية ومنها العلم — فقد ظل الدين أساس كل الحركات العلمية إلى أواخر العصر الأموى ، فأساس التاريخ سيرة النبى صلى الله عليه وسلم وغزواتُه وفتوح المسلمين ، والفقه مبنى على ما ورد من قرآن وحديث ، ووعظ الوعاظ وبحث العلماء دائر حول الدين من تفسير وحديث وفقه وما إلى ذلك ، وما أُثِر عن ذلك العصر من دراسات دنيوية من طب وصناعة (كيمياء) فقليل نادر ، وأكثر من اشتغل بهما من غير المسلمين — اقتنع العلماء بالإسلام وآمنوا به إيماناً صادقاً لا مجال للشك فيه فكان بحثهم فى تفسير ما غمض من نصوصه ، أو جمع ما تفرق من الحديث ، أو استنباط أحكام من القرآن والحديث ، أو تطبيق ما ورد منهما على الحوادث الجزئية

(٣) جاء العصر العباسى فرأينا مظهراً آخر — رأينا العلوم الدنيوية تفيض فيضاً فى المملكة الإسلامية ، فتترجَمُ الفلسفة اليونانية بجميع فروعها من طب ومنطق وطبيعة وكيمياء ونجوم ورياضة ، وتترجم الرياضة الهندية والتنجيم الهندى ، ويترجم تاريخ الأمم من فرس ويونان ورومان وغيرهم ، ورأينا الإلٰهيات اليونانية تعرض ويعرض بجانبها الديانات الأخرى من يهودية ونصرانية ومجوسية وغيرها ،

(١) سية القوس ما عطف من طرفيها .

ورأينا أرباب الديانات يتجادلون فى أديانهم ويقفون مواقف الهجوم والدفاع — كل هذا سبّبَ حالة عقلية جديدة — فأهل الديانات الأخرى إنما يدعون إلى دينهم بالعقل والمنطق ، ويُرَدّ عليهم بالعقل والمنطق ، فكان طبيعيا أن يفعل المسلمون ذلك حينما يدعونهم إلى الإسلام — قد كانت الدعوة إلى الإسلام فى العصر الأول أكثر ما تعتمد على الأسلوب الفطرى من لفت إلى الكون وآثاره ودلالة ذلك على موجدها « ألم نجعل الأرض مِهاداً والجبال أوتاداً وخلقنا كم أزواجا » الآية . فجاء أرباب الديانات الأخرى فى العصر العباسى يريدون أدلة عقلية مؤسّسة على منطق أرسطو ، فيها مقدمة صغرى وكبرى ، مستوفيتان للشروط ، وفيها نتيجة كذلك ؛ فتحولت الدعوة الدينية إلى علم الكلام ، وتأثَّر تفسير القرآن وتفسير الحديث والتشريع بهذا الأثر الفلسفى ؛ ورأينا العلماء يجتهدون فى شرح كل ما يعرض لهم من ذلك بعلل عقلية وعبارات منطقية — وإذا كان هذا فى العلوم الدينية فالأمر فى العلوم الدنيوية أشد وضوحاً ، فالطب والرياضة والهيئة وغيرها اعتمدت كل الاعتماد على التجارب وأقوال العلماء وبراهين المنطق . وهذه — على العموم — ظاهرة جديدة فى العصر العباسى وإن كانت نتيجة طبيعية لحياة الناس وسيرهم العقلى .

* * *

ومن ناحية أخرى يرى بعض مؤرخى العلم[1] أن العلم فى طوره الأول لا يكون منظماً . يبحث فى مسائل كثيرة متفرقة لا تُستَقْصَى ولا تؤلِّف بينها وحدة ، أكثر ما يُعتَمدُ فيها على الروايات وآراء المفكرين قبلهم ، مسائل العلم مبعثرة ، والعلماء أنفسهم مبعثرون ، والعلم شىء واحد ليس ذا فروع ، فكل ما يفكر فيه عقل الإنسان هو العلم ، كالذى سمِّى عند اليونان « فلسفة » ، فقد شملت أبحاثها

(١) انظر Haye's Intruduction to the Study of Sociology

كل ما خطر بالعقل البشرى . ثم يتقدم العلم ، وتتسع — بعض الشىء — دائرة المعلوم ، وتضيق — بعض الشىء — دائرة المجهول ، وكلما حُلَّت مسألة أضيفت إلى مجموع المعارف وعُلِّمت للناس .

وكلما تقدم العلم مال إلى الامتحان والجزم ، ولم يكتف بالاعتماد على أقوال الرواة وآراء السابقين ، حتى إذا قطع فى هذا شوطاً بعيداً دخل فى طور التنظيم ، وجُمعت المسائل المتعلقة بموضوع واحد فى مجموعة واحدة ، وكونت فرعا مستقلا بعض الاستقلال . ويلاحظون كذلك أن فكر الإنسان اتجه أوّلاً إلى الطبيعة ومظاهرها ثم انتقل إلى النظر فى الإنسان ودراسته ، وبعد ذلك تميزت العلوم ونُظِّمت .

فإذا نحن نظرنا فى ضوء هذا إلى العرب وجدنا معلوماتهم فى الجاهلية مبعثرة ، نظرات فى الطبيعة ونظرات فى الإنسان لا تربطها رابطة ، وتجارب يرويها الخلف عن السلف من غير امتحان ، طب موروث وكهانة مألوفة ، وقول فى النجوم والأنواء والرياح سمعه جيل عن جيل ، ورواية للشعر لا تعتمد على درس أو امتحان وهكذا ، وكل شخص راقٍ يعرف هذه الأشياء جملة على أنها معلومات ثابتة ، وأحاديثهم من هذا القبيل فيها كل شىء وليس فيها شىء دقيق منظم ؛ حتى إذا جاء العصر الذى يليه من عصر الخلفاء الراشدين وإلى قبيل الدولة العباسية رأينا العلم السائد هو العلم الدينى كما ذكرنا ، ورأينا المسائل تبحث بنظر أدق ، ولكن لم نجد العلوم كذلك متميزة ، فليس علم مستقل اسمه التفسير ، ولا علم مستقل اسمه الفقه وهكذا ، ولا العلماء كذلك ؛ فابن عباس يتكلم فى مجلس واحد فى مسائل متنوعة فى فروع متعددة وكذلك غيره ، والثقافة كتلة واحدة ممتزجة من تفسير وحديث وفقه وما يلزمها من لغة وشعر ، كلها تلقى فى درس واحد ليس ذا فروع ولا لكل فرع اسم ، والذين يجمعون الحديث لا يبوّبونه ، ولا يضعون الأحاديث

المتعلقة بموضوع واحد تحت باب واحد ، ولم يكن تأليف بالمعنى المنظم الذى رأيناه بعدُ فى العصر الذى وَلِيَه .

حتى استهل القرن الثانى فرأينا الاتجاه يتجه إلى تمييز العلوم بعضها عن بعض . وتم ذلك فى أوائل العصر العباسى ، قال الذهبى : (فى سنة ١٤٣ شرع علماء الإسلام فى هذا العصر فى تدوين الحديث والفقه والتفسير فصنف ابن جُرَيج بمكة ، ومالكٌ الموطأ بالمدينة ، والأوزاعى بالشام ، وابن أبى عَرُوبة وحماد بن سَلَمة وغيرهما بالبصرة ، ومَعْمَر باليمن ، وسفيان الثورى بالكوفة ، وصنف ابن إسحاق المغازى ، وصنف أبو حنيفة رحمه الله الفقه والرأى ، ثم بعد يسير صنف هُشَيْم ، والليث وابن لَهيعَة ثم ابن المبارك وأبو يوسف وابن وهب ، وكثر تدوين العلم وتبويبه ، ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس ، وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة)[1]

من هذا النص نرى مصداق ما ذكرنا من أن العلم فى العهد الأموى كان رواية العلماء من حفظهم أو من صحف جمعت حيثما اتفق ، فالصحيفة قد يكون فيها حديث ومسألة فقهية ، ومسألة نحوية ، ومسألة لغوية . ومجالس العلماء كذلك . يروى عن عطاء أنه قال : « ما رأيت قط أكرم من مجلس ابن عباس أكرم فقها وأعظم خشية ، إن أصحاب الفقه عنده ، وأصحاب القرآن عنده ، وأصحاب الشعر عنده ، يُصْدرهم كلهم من واد واسع[2] » — فلما جاء العصر العباسى مُيِّزت العلوم وجمعت مسائل كل علم على حدتها ، بل ووضعت المسائل المتشابهة تحت باب واحد .

كذلك نرى العلم فى العصر الأموى كانت نواته القرآن والحديث ، فكل مسائل العلم تقريباً تدور حول هذه النواة ، منهما يستنبط الفقه ، ولأجلهما يُرْوَى

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطى ص ١٠١ طبع مصر . (٢) الإصابة ٩٣/٤ .

الشعر ، و بسببهما تبحث مسائل النحو . وعلى الجملة فالحركة العلمية كلها دينية إلا القليل ؛ أما فى العصر العباسى فقد ظلت هذه النواة — و إن اتخذت البحوث حولها شكلا آخر — ولكن وجدت بجانب هذه النواة نواة أخرى تجمعت حولها العلوم الدنيوية ، وهى نواة الطب ، فقد أسس النساطرة بمعاونة اليهود مدرسة للطب بجنديسابور ، وأيدهم الخلفاء العباسيون ، وقد كانت هذه المدرسة الطبية وارثة الطب اليونانى والفلسفة اليونانية فى الشرق ، وحول هذه الدراسة الطبية تكونت دراسة الطبيعة والكيمياء والهيئة ، بل والمنطق والإلٰهيات ، وكانت الثقافة الطبية تتطلب كل هذه الفروع ، و برنامجها يسع كل هذه الأشياء ، كما نلاحظ هذا حتى فى فلاسفة المسلمين أمثال الفارابى وابن سينا ، فكلاهما طبيب فيلسوف .

من أجل هذا نرى نوعين من الدراسة فى هذا العصر : دراسة دينية حول القرآن والحديث ، ودراسة دنيوية حول الطب ، ولكل نوع مميزات خاصة ومنهج فى البحث خاص ، و إن أثّر كل منهما فى الآخر وتأثر به .

وقد عبر ابن خلدون عن هذين النوعين تعبيراً صادقاً إذ قال : « إن العلوم صنفان : صنف طبيعى للإنسان يهتدى إليه بفكره ، وصنف نقلى يأخذه عمن وضعه ، والأول هى العلوم الحِكْمِية الفلسفية ، وهى التى يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره ، ويهتدى بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها ، وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها ، حتى يَقِفَه نظره و بحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر ؛ والثانى هى العلوم النقلية الوضعية ؛ وهى كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعى ، ولا مجال فيها للعقل إلا فى إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول »[1] .

وقد لاحظ كذلك ملاحظة دقيقة وهى أن العلوم العقلية أو الطبيعية مشتركة

---

(١) مقدمة ٣٦٣

بين الأمم ، لأن الإنسان يهتدى إليها بطبيعة فكره « وأما العلوم النقلية كلها فمختصة بالملة الإسلامية وأهلها »[1] .

* * *

فى هذا العصر كما لاحظ الذهبى وضعت فى اللغة العربية أسس كل العلوم — تقريبا — فقلّ أن نرى علما إسلاميا نشأ بعدُ ولم يكن قد وضع فى العصر العباسى ، وُضِع تفسير القرآن ، وجمع الحديث ووضعت علومه ، ووضع علم النحو وألف فيه سيبويه كتابه الخالد ، ووضعت كتب اللغة ورسم خطتها الخليل بن أحمد كما وضع العروض ، ودونت أشعار العرب فى المعلقات التى دونها حماد الراوية والمفضليات التى دونها المفضّل الضبى ، والأصمعيات التى دونها الأصمعى ، ووضع الجاحظ أساس الكتب الأدبية ، وحذا حذوه ابن قتيبة والمبرد وغيرهما ، ودُون الفقه على يد الأئمة وتلاميذهم ، ودون التاريخ الواقدى وابن إسحاق وأمثالهما — هذا من ناحية ، ومن الناحية الأخرى ترجمت كتب الفلسفة من منطق ورياضة وهيئة وطب وغيرها ، وبدأ العلماء يؤلفون فيها ، فماذا جدّ بعدَ ذلك من علوم لم تكن فى هذا العصر ؟ إنما جد بعد ذلك توسيع هذه العلوم وزيادة جزئياتها ، وإجادة تأليفها أو ضعفه ، ومعالجة مسائلها معالجة أنفع أو أضر .

* * *

يصح لنا بعد ذلك أن نتساءل عن العوامل التى سببت هذا التطور ونشأ عنها تنظيم العلوم وتدوينها — أولا — وزيادة فروعها ووجود النواة الأخرى وهى نواة العلوم الدنيوية — ثانيا — يرى ابن خلدون أن العلم يكثر حيث يكثر العمران ، لأن العلم شأنه شأن الصنائع بل هو صناعة « والصنائع إنما تكثر فى الأمصار ، وعلى نسبة عمرانها فى الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة

---

(١) مقدمة ، ص ٣٦٤ .

الصنائع فى الجودة والكثرة ، لأنه أمر زائد على المعاش ، فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف فى خاصية الإنسان وفى العلوم والصنائع »[1] .

وعلى هذا فقد كانت الحضارة فى العراق أيام العباسيين أتم منها فى دمشق أيام الأمويين ، والمال أكثر ، فكانت الصنائع أتم والعلم أوفر .

على أن هناك أسبابا أخرى فى عصرنا هذا غير الأسباب العامة من كثرة العمران ونحوها .

منها : انتقال الخلفاء إلى العراق وتأسيس بغداد فيه ، وقد كانت العراق أوفر حضارة ، ومن قديم كانت العراق تفخر على الشام بعلومها حتى فى العهد الأموى كما سيأتى[2] .

ومنها : أن الدولة العباسية أصبحت الغلبة فيها للفرس وغيرهم ولم تعد الأمور كلها بيد العرب كما كان فى العهد الأموى ، فأمسك هؤلاء بزمام شؤون الدولة ومنها العلم ، وقد كان الفرس قد قطعوا المراحل الأولى للعلم وكادوا يصلون إلى آخرها ، وكذلك شأن النساطرة وأمثالهم ، فلما أعطوا الحرية اللازمة للعلم نهضوا به وقادوا حركته على مثل المنهج الذى كانوا يسيرون عليه فى أممهم قبل الإسلام .

ومنها : أن مرور أكثر من قرن على ظهور الإسلام وانتشاره ، وفتوح البلدان وحكمها بيد العرب مكّن من ظهور جيل من أبناء الفرس والروم وغيرهما ، نشأ فى بلاد إسلامية وأصبح مسلما إما باعتناق الدين أو بالمرْبىَ ، وصار يجيد العربية كأهلها ، وجمع إلى ذلك ثقافته بلغة آبائه ، فأنشأ باللغة العربية ما كان يكتبه آباؤه باللغة الفارسية أو اليونانية ، ودون فى العلوم العربية على النحو الذى كانت تدون به العلوم فى اللغات الأخرى .

---

(١) مقدمة ٣٦٢ (٢) انظر الأغانى ٩/١٧١ وانظر ضحى الإسلام ١/١٧٢

ومنها : أن الحياة الاجتماعية بالعراق واختلافها عن الحياة الاجتماعية فى الشام جعلت الحاجة ماسة لنوع من العلوم كان لا بد منه ، فدجلة والفرات تلجئ حتما إلى نظام فى الرىّ غير الذى فى الشام وجزيرة العرب ، وهذا يلجئ حتما إلى النظر فى الخراج نظراً جديداً كان له من غير شك أثر فى كتاب الخراج لأبى يوسف ، واختلاف الحياة فى البصرة والكوفة جعل هناك خلافاً طبيعياً بين مدرستى البصرة والكوفة فى النحو واللغة والأدب وغيرها .

ومنها : أن هناك عوامل شخصية أثرت فى العلم لو لم تحدث لأخرت سير العلم بعض الزمن ، كالذى كان من أبى جعفر المنصور ، فضعف معدته جعله يهتم كثيراً بالطب ويستدعى الأطباء على اختلاف مللهم ونحلهم ويصغى إليهم ويشجعهم على البحث فى الطب والتأليف فيه ، فكان هذا نواة للعلوم العقلية ، ومثل ذلك اعتقاده فى التنجيم ، أى أن هناك ارتباطاً بين حركات النجوم وأحداث الأرض ، فاهتم بذلك وبنى عليه بعض أعماله كتخطيط مدينة بغداد ، واختياره الوقت الملائم وهكذا .

ومنها — وهو فوق ذلك كله — أن الأمة الإسلامية كانت قد مرت بطور المسائل الجزئية المبعثرة ، فكان لزاماً أن يسلمها ذلك إلى الطور الآخر طور التنظيم وتدوين العلوم وتميزها — ولكن يجب أن نلاحظ هنا أن العلوم التى انتقلت هذا الانتقال إنما هى العلوم النقلية من علوم دينية ولغوية وأدبية ؛ أما العلوم العقلية من طب ومنطق ورياضة ونحوها فقد بدأت فى الأمة الإسلامية منظمة ، لأن الأدوار الأولى — أدوار الأبحاث الجزئية — كانت قد قُطعت من أزمان بعيدة فى أممها كاليونان والهند والفرس ، وكانت قد وصلت إلى مرحلة التنظيم والتدوين والتبويب ، فلما نقلت فى العصر العباسى إلى اللغة العربية نقلت بهيئتها الكاملة ، ولم تحتج إلى أن تمر بالمراحل الطبيعية من جديد ، ولعل المؤلفين بعد فى العلوم

النقلية لما رأوا العلوم العقلية منظمة هذا النظام اقتبسوا منه فى علومهم ، وأدخلوا عليها ما استحسنوا من النظم .

* * *

وقد كان لكل من العلوم النقلية والعقلية منهج فى البحث والتأليف خاص ، فأما منهج البحث والتأليف فى العلوم النقلية فاعتماد على الرواية وصحة السند ، فالمؤلفون فى التفسير فى ذلك العصر يعتمدون على نقل ما روى من تفسير الآيات عن الصحابة والتابعين ، فإن زادوا شيئاً فترجيح أحد هذه الأقوال — وكذلك الشأن فى الحديث ، أهم مايشغل المحدّث جمع الأحاديث وامتحان أسانيدها لمعرفة جيدها من رديئها وهكذا ، ومثل ذلك يقال فى علم اللغة والأدب إذ هما تأثرا بالعلوم الدينية ، ونمط الرواية فيهما نمط الرواية فى الحديث ، فاللغوى يروى ماسمع من العرب أو يروى ماسمع من علماء شافهوا العرب وهكذا ، والأديب يروى ماسمع من أعرابى أو عالم ، وكثيراً ما يذكر السند كما يذكره المحدّث مثل الذى نرى فى كتاب الأغانى .

وأما العلوم العقلية كالطبيعة والرياضة والطب فأكثر ما تعتمد على معقولية الحقائق وامتحانها إما من طريق المنطق وإما من طريق تجربة الحقائق وامتحانها عملياً ، فإذا ذكرت حقيقة فقلما يعنون بقائلها ، ولكنهم يعنون بوضعها تحت قواعد المنطق ، وهل من قوانينه ما يؤيدها أو ما ينقضها ، وكذلك قد يمتحنونها عملياً ليرقبوا نتيجتها فيحكموا عليها بالخطأ أو الصواب .

وهنالك علوم أخذت بشبه من المنهجين كالفقه بعد العصر الأول ، فكثير من الفقهاء لم يعتمد على المنهج الأول من الاستدلال بآية أو حديث فقط ، بل استعمل الدليل المنطقى فى تأييد مذهبه والرد على خصومه ، ومن ذلك النحو بعد عصره الأول كذلك ، فأصبحت المسألة لا يحتج فيها بالسماع من الأعراب فحسب بل بالبرهان العقلى أيضاً .

وهذا الاختلاف بين المنهجين طبيعى ، ففى المسائل الدينية وشبهها متى ثبت النص عن الشارع فلا مجال للعقل ، وفى العلوم العقلية مجال العقل واسع المدى لا يحدّه إلا البرهان على الخطأ أو الصواب — ولنسق مثلا لكل من المنهجين ، مثال المنهج الأول : قال تعالى : (وله مَنْ فى السموات والأرض ومَنْ عنده لا يَسْتَكْبِرُونَ عن عِبَادَتِهِ ولا يَسْتَحْسِرُونَ) .. لا يستنكفون عن عبادتهم إياه ولا يُعْيون من طول خدمتهم له ... و بنحو الذى قلنا فى ذلك قال أهل التأويل ، حدثنى علىّ ، قال حدثنا عبد الله ، قال حدثنى معاوية ، عن على ، عن ابن عباس قوله : « ولا يستحسرون » لا يرجعون — حدثنا بشر ، قال حدثنا يزيد ، قال حدثنا سعيد عن قتادة قوله ولا يستحسرون ، قال لا يُعْيون . حدثنى يونس ، قال أخبرنا ابن وهب ، قال قال ابن زيد فى قوله لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ، قال : لا يستحسرون لا يملّون ذلك الاستحسار ، قال ولا يفترون ولا يسأمون هذا كله معناه واحد والكلام مختلف ، وهو من قولهم بعير حسير إذا أعيا وقام ، ومنه قول علقمة بن عَبَدَة :

« بها جِيَفُ الحَسْرَى فأما عِظَامُهَا فبيضٌ وأما جِلْدُها فصليبُ »[1]

ومثال المنهج الثانى : « واعلم أن هذه المعلومات التى تسمى أوائل فى العقول إنما تحصل فى نفوس العقلاء باستقراء الأمور المحسوسة شيئاً بعد شىء ، وتصفحها جزءاً بعد جزء ، وتأمّلها شخصاً بعد شخص ، فإذا وجدوا منها أشخاصا كثيرة يشملها صفة واحدة حصلت فى نفوسهم — بهذا الاعتبار — أن كل ما كان من جنس ذلك الشخص ومن جنس ذلك الجزء هذا حكمه ، وإن لم يكونوا يشاهدون جميع أجزاء ذلك الجنس وأشخاص ذلك النوع ، مثال ذلك أن الصبى إذا ترعرع واستوى وأخذ يتأمل أشخاص الحيوانات واحداً بعد واحد فيجدها كلها تحس وتتحرك

(١) تفسير الطبرى ٩/١٧ والحسرى جمع حاسر وحسير وحاسرة وهى الدابة التى أعيت وكلت .

فيعلم أن كل ما كان من جنسها هذا حكمة ، وكذلك إذا تأمل كل جزء من الماء — أيّ أن كان — وجده رطبا سيّالا ، وكل جزء من النار فوجده حاراً محرقا ، وكل جزء من الأحجار فوجده صلباً يابساً ، علم عند ذلك أن كل ما كان من ذلك الجنس فهذا حكمه ، فبمثل هذا الاعتبار تحصل المعلومات فى أوائل العقول بطريق الحواس متفاوتة[1] » .

وكان لكل منهج أثر كبير فى أصحابه من حيث الأخلاق العلمية والصفات العقلية ، فالأولون قصروا اتجاههم على التحقق من صحه النقل ، ولم يحكّموا كثيراً مقياس العقل ، وكرهوا أن يصغوا إلى نقد الناقد يحكّم المنطق فى علمهم ، والآخرون أطلقوا لعقلهم العنان ، ولم يشاءوا أن يقتصروا فى ذلك على دائرة أبحاثهم — وظلوا فى أمن وطُمَأنينة ما استعملوا منهجهم فى الطب والرياضة والمنطق ، ولكنهم لم يقنعوا بذلك ، بل حاولوا ان يطبقوه على علم الكلام والفقه والنحو بل واللغة ، فكان صدام عنيف بين الطائفتين ، ورمى الأخلاق الآخرين بالزندقة والإلحاد ، كما رمى الآخيرون الأولين بالجمود والتزمت ؛ وكان أظهر من يمثل الأولين علماء الحديث ، ومن يمثل الأخيرين علماء الكلام ، وكان من وراء ذلك كله صراع بلغ حد سفك الدماء أحياناً كما سنعرض له بعد .

ولم يكن هذا الصراع عنيفا قويا فى العصر الأموى ، وأهم سبب فى ذلك أن العلم كله فى عهد الأمويين كان فى يد رجال الدين تقريبا ، وهم يكادون يكونون من عقلية واحدة أو متشابهة ، فلما كان العصر العباسى اتسع مدى العلوم الأخرى التى تكونت حول الطب ، وهى العلوم العقلية ، وذلك جعل العلم ينفذ إلى بيئات أخرى ، بعضها غير دينى كالأطباء والرياضيين ، وبعضها لها لون خفيف من الدين كطبقة الكتّاب ، وبعضها شاءوا أن يضعوا أيديهم على الثقافات المختلفة دينية وغير دينية ،

(١) إخوان الصفا ١ / ١٣٨ .

و يمزجوا بينها و يوفقوا بين ما تناقض منها كعلماء الكلام ، فكان من ذلك عقليات غير متشاكلة سببت النزاع والجدل ، ولكن فى الوقت عينه وسّعت مجال العلم وأوصلته إلى مناطق لم يصل إليها من قبل .

* * *

على كل حال ، فى أقل من خمسين عاما من آخر الدولة الأموية إلى صدر الدولة العباسية كانت أغلب العلوم قد دونت ونظمت ، سواء فى ذلك العلوم النقلية من علوم القرآن والحديث والفقه وأصوله ، وعلوم اللغة والأدب على اختلافها ، والعلوم العقلية من علوم الرياضة والمنطق والفلسفة والكلام .

وكان نشاط المسلمين فى ذلك يسترعى الأنظار و يستخرج العجب ، وليس هناك من نشاط يشبهه إلا نشاط العرب فى فتوح البلدان — وقد نظم العلماء أنفسهم فِرَقا كفرق الجيش ، كل فرقة تغزو الجهل أو الفوضى فى ناحيتها حتى تخضعها لنظامها ، ففرقة للغة ، وفرقة للحديث ، وفرقة للنحو ، وفرقة للكلام ، وفرقة للرياضيات وهكذا ، وهم يتسابقون فى الغزو والانتصار وتدوين العلم وتنظيمه تسابق قبائل العرب فى الفتوح والغزوات ، كل قبيلة تودّ أن تكون السابقة فى الميدان ؛ ووجد فى ساحة الميدان العلمى قواد بارزون يتنافسون فى الابتكار ، فإذا فاز أبو حنيفة بوضع الفقه ثارت حماسة الخليل بن أحمد فيضع العروض و يرسم المنهج لمعجم اللغة ، بل و يريد بعقله الجبار أن يضع « نوعا من الحساب تمضى به الجارية إلى البيّاع فلا يمكنه ظلمها »[1] ؛ وهكذا فى سائر الفروع — وقد ظل المسلمون طول حياتهم العلمية يعيشون على هذه الثروة التى وضعت فى هذا العصر ، ليس لهم فى الغالب من أثر إلا الإيجاز حيناً والإطناب حيناً ، وجمع متفرق وتفريق مجتمع ، أما الابتكار فقليل نادر

* * *

(١) ابن خلكان ١/٢٤٥ .

ساعد على هذه الحركة العلمية الواسعة ، أو قل نتج عن هذه الحركة والميل إلى تدوين العلم ونقله من المشافهة إلى الكتابة اتساع صناعة الورق .

ذلك أن العرب فى جاهليتهم كانوا أميين — كما علمنا — قلّ بينهم الكاتب القارئ ، وكانوا قبل الإسلام وفى صدره يكتبون على الرّق ، وهو جلد يرقق ويكتب عليه ، ومنه قوله تعالى : «والطورِ وكِتابٍ مَسْطُورٍ فى رَقٍّ مَنْشور» ، وكانوا يكتبون فى اللّخاف ، وهى حجارة بيض رقاق ، وفى عُسب النخل ، وهى الجريد الذى لا خوص عليه ، وفى عظم أكتاف الإبل والغنم ، وكانوا يكتبون القرآن فى هذه اللخاف والعُسب ، فعن زيد بن ثابت أنه قال فى جمعه القرآن : « فجعلت أتتبع القرآن من العسب واللخاف » ، وفى حديث الزُّهْرى : « قبض رسول الله (ص) والقرآن فى العُسُب » ، وربما كتب النبى (ص) بعض مكاتباته فى الأَدَم[1] .

واستعملت عند العرب كلمة القرطاس ، وهو ورق يتّخذ من بَرْدِىّ مصر ، قال فى اللسان : « القرطاس معروف يتخذ من بَرْدِى يكون بمصر » — وفى صبح الأعشى القرطاس كاغَدٌ يتخذ من بردى مصر — وقد ورد فى القرآن استعماله مفرداً وجمعاً « ولو نزّلنا عَلَيْكَ كِتابًا فى قِرْطَاسٍ » و« تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ » ، وقد فسرها قَتَادة كما فى تفسير الطبرى بالصحيفة ولم يبينها ؛ والعرب قديماً عرفوا القرطاس ، وأكثروا من تشبيه آثار الديار بالكِتاب بعد ما مضى الزمان عليه ، قال المَرّار بن سعيد الفَقْعَسِىّ :

عَفَت المَنازِلُ غَيْرَ مِثْلِ الأَنْقُسِ بعد الزمان عرفْتَه بالْقَرْطَسِ[2]

وعرفوا كذلك « المُهرَق » ، وفسره فى « اللسان » بأنه ثوب حرير أبيض يسقى الصمغ ويصقل ، ثم يكتب فيه ، معرب عن الفارسية[3] ، قال الأعشى :

(١) انظر صبح الأعشى ٢/٤٧٥ .

(٢) الأنقس جمع نقس وهو المداد ، والقرطس القرطاس . يقول : لم يبق من المنازل إلا مثل المداد على القرطاس بعد مضى الزمان .

(٣) اللسان ١٢/٢٤٧ .

سَلاَ دارَ لَيْلى هل تُبِينُ فتَنْطِقُ　　وأنّى تَرُدُّ القول بيضاء سَمْلَقُ[1]

وأنّى ترد القولَ دارٌ كأنها　　لِطول بِلاَهَا والتقادمِ مُهْرَقُ

وعلى كل حال فهذه العسب واللخاف والرق والمهرق لا تساعد على انتشار العلم لقلتها وعدم صلاحيتها وغلاء ثمن بعضها ؛ فهى لا تصلح لشعب يريد أن يتعلم و يدوّن العلم ، خصوصاً وطبقة العلماء طبقة فقيرة غالباً .

فلما فتح العرب مصر كثر استخدامهم لورق البَرْدى ونشروه فى أنحاء المملكة الإسلامية[2] ، وقد اشتهرت مصر بهذه الصناعة من عهد قدماء المصريين ، واستمرت مصانع الورق على عملها بعد فتح العرب لها ، وكان الوليد بن عبد الملك (٨٦ — ٩٦) يستعمله فى شؤونه الخاصة ، وكان الخلفاء يفضلونه على غيره من أنواع الورق لأنه لا يمكن محو ما فيه من غير أن يُعرَف ؛ وأكثر المصانع كانت فى الوجه البحرى لكثرة ما فيه من نبات البردى ، وكانوا يصنعونه أنواعاً : منه ما نعم وغلا ، ومنه ما خشن ورخص ، ويصنعونه أدراجاً يلف كل دَرْجٍ منها ؛ وقد حدّث الكِنْدى (صاحب كتاب ولاة مصر وقضاتها) عن درج طويل يقرب من خمسة عشر متراً ، وكان يباع الدَّرج حول سنة ١٨٤ هـ من النوع الجيد بدينار ونصف دينار ، وهو ثمن غال خصوصاً إذا لاحظنا أن هذا القدر يدفع إيجاراً لفدان صالح للزراعة مدة عام . وقد أصدر عمر بن عبد العزيز أمره بالاقتصاد فى استعمال الورق[3] ؛ وشكا أبو نواس حاجته إلى الورق فقال :

---

(١) السملق : المستوية الملساء　(٢) وقد ذكر البلاذرى فى فتوح البلدان أن القراطيس كانت تدخل بلاد الروم من أرض مصر ، ويأتى العرب من قبل الروم الدنانير ، وكانت الأقباط تذكر المسيح فى رؤوس الطوامير وتضع الصليب (الطومار سدس درج) ، فأمر عبد الملك أن يكتب فى رؤوس الطوامير قل هو الله أحد بدل المسيح ، فكتب إليه ملك الروم فى ذلك وهدده أن يوضع فى الدنانير تعريض للنبى (ص) ، فكان من أثر ذلك ضرب عبد الملك الدنانير — ص ٢٤٩ طبع مصر .　(٣) انظر فى هذا المحاضرات القيمة للدكتور ادولف جروهمان .

أريدُ قطعةَ قرطاس فتُعْجزنى   وجُلُّ صحبىَ أصحاب القراطيس
لَحَاهُمُ اللهُ عن وُدٍّ ومعرفةٍ   إن المَيَاسِيرَ منهم كالمفاليس

وكان من أهم مراكز الورق المصنوع من البردى مدينة بُورَة[1] — وهى مدينة على ساحل البحر قرب دمياط .

وكان فى مصر بجانب البَرْدى نوع من القماش يكتب عليه ، وكانت مصانعه فى أبو صير وسمنّود ؛ وبدار الكتب المصرية حجج كتبت على هذا القماش .

واستعمل البردى فى العراق ، ووجد درب فى بغداد سمى « درب القراطيس » ووجدنا بعض الأشخاص ينتسبون إليه مثل إسماعيل القراطيسى ؛ وقد كانت الصين معروفة كذلك من قديم بصناعة الورق ، وعرف عند المسلمين الورق الصينى ، وكانوا يصنعونه من الحشيش والكلأ ، وفى سنة ١٣٤ هـ غزا خالد بن إبراهيم أهل « كَشّ » من أرض الصين « وأخذ منهم من الأوانى الصينية المنقوشة المذهبة ما لم ير مثلها ومن السروج ومتاع الصين كله من الديباج والطُّرَف شيئاً كثيراً ، فحمل إلى أبى مسلم (الخراسانى) وهو بسمرقند »[2] ، وقد أُخذ أسارى من الصين ووضعوا فى سمرقند فبدأوا يصنعون الورق الصينى فيها — وانتشرت فى الدولة العباسية أنواع من الورق ، الورق الفرعونى (نسبة إلى فرعون مصر) ، والورق السليمانى (نسبة إلى سليمان بن راشد عامل الخراج على خراسان لهرُون الرشيد) ، والورق الجعفرى (نسبة لجعفر البرمكى) ، والورق الطَّلْحى (نسبة لطلحة بن طاهر) ، والورق الطاهرى (نسبة إلى طاهر بن الحسن) — وانتشرت مصانع الورق فى سمرقند ، وفى دار الخز ببغداد وفى تِهَامة واليمن ومصر ، وفى دمشق وطرابلس وحماة ومَنْبِج وفى المغرب والأندلس — وصنعوا فى القرن الثانى

---

(١) تاريخ اليعقوبى ص ١٢٥ ، ١٢٧ ؛ وإليها ينسب السمك البورى .
(٢) ابن الأثير ١٨٣/٥ .

من الهجرة الورق من الخِرَق وذاع استعماله وفاق غيره من أنواع الورق[1] .

ويقول صبح الأعشى : « أجمع رأى الصحابة (رض) على كتابة القرآن فى الرَّق لطول بقائه أو لأنه الموجود عندهم حينئذ ، و بقى الناس على ذلك إلى أن ولِىَ الرشيد الخلافة ، وقد كثر الورق وفشا عمله بين الناس ، فأمر ألا يكتب الناس إلا فى الكاغَد ، لأن الجلود ونحوها تقبل المحو والإعادة فتقبل التزوير ، بخلاف الورق فإنه متى محى منه فسد ، وإن كشط ظهر كشطه ؛ وانتشرت الكتابة فى الورق إلى سائر الأقطار ، وتعاطاها مَن قَرُب ومن بَعُد ، واستمر الناس على ذلك إلى الآن »[2].

وقد وصلت إلينا مجموعة من الورق والرق والحجارة على اختلاف أنواعها ، حُفظت فى دار الكتب المصرية وغيرها من دور العلم ، وجدّ الباحثون من المستشرقين فى دراستها ، مِن دارسٍ للخط العربى وتطوره ، ومُؤرخ يقارن بين ما فيها وما فى كتب التاريخ ، ومستنتج ما تدل عليه من ظواهر اجتماعية واقتصادية ، وكيماوى يحلل ليعلم ممّ تكونت وكيف صُنعت الخ .

والذى يهمنا الآن أن نقول : إن اقتران نشاط مصانع الورق وكثرتها ورخص أثمانها — بحركة العلم وتدوينه فى العصر العباسى — كان أمراً لا بد منه فى وصول العلم إلى النحو الذى وصل إليه ، وما كان يصل إلى ذلك القدر من الرقى لو ظلت أدوات الكتابة على حالتها الأولى من السذاجة أو الغلاء ، بل إن الأدب أيضاً مدين لهذه الصناعة ، فقد كثر الكتّاب وخلفوا لنا آثارا قيمة واستعملوا الورق فى كتابة الرسائل الرسمية ، ورسائل الاعتذار والحب وما إلى ذلك ، مما لم يكن يكون لولا الورق — ولو كان فى العصر الجاهلى أو صدر الإسلام ورق دُوّنت فيه

---

(١) انظر دائرة المعارف الإسلامية فى مادة كاغد وقرطاس ومحاضرات جروهمان .

(٢) صبح الأعشى ٢/٤٧٥ وما بعدها .

الأحداث الجاهلية والإسلامية لـكان شأن المؤرخين فى ذلك غير شأنهم اليوم .

وقد نتج عن هذا الورق وتدوين العلوم فيه وجود الـكتب وخزائنها ، وأصبحت المـكاتب منذ العصر العباسى الأول مصدراً عظيما للثقافة .

ولا يفوتنا أن نذكر هنا أن كان من جراء كثرة الورق والـكتابة فيه ، والـكتب المؤلفة نشوء صناعة « الوِرَاقَة » ، وهى صناعة كان يقوم أصحابها بنسخ الـكتب وتصحيحها وتجليدها ، ونحو ذلك مما يتعلق بالـكتب ؛ وقد انتشر فى هذا العصر دكاكين الورّاقين ، وكانت مصدراً من مصادر انتشار الثقافة ، فإنهم ينسخون الـكتب ويصححونها ويجلدونها ويبيعونها للناس فتنتشر فى الأقطار المختلفة ، وكان المتعلمون يذهبون إلى دكاكين الورّاقين يطالعون فيها الـكتب ، « حدّث أبو هفان قال : لم أر قط ولا سمعت مَنْ أحب الـكتب والعلوم أكثر من الجاحظ ، فإنه لم يقع بيده كتاب قط إلا استوفى قراءته كائناً ما كان ، حتى إنه كان يكترى دكاكين الورّاقين ويبيت فيها للنظر »(١) . وقد ذكر اليعقوبى أنه كان فى عصره (توفى سنة ٢٧٨ هـ) أكثر من مائة ورّاق فى بغداد — وكان من هؤلاء الورّاقين علماء مجيدون ، منهم بعد عصرنا ابن النديم صاحب الفهرست ثم ياقوت الحموى صاحب معجم البلدان ومعجم الأدباء .

* * *

ويسلمنا هذا البحث — بحث تكوّن العلوم فى العصر العباسى — إلى بحث آخر ، وهو هل للدولة العباسية أثر فى تلوين العلوم كلها أو بعضها لونا خاصا ولم يكن يتلون به لو نشأ فى دولة غيرها ؟ هل لو كان العلم دُوّن فى العهد الأموى أو فى الأندلس أو فى دولة شيعية كان يتخذ شكلا آخر ؟ وهل كان العلماء الذين دونوا العلوم متأثرين بأنهم تحت ولاية العباسيين وسلطانهم ، أو كانوا مستقلين تمام

---

(١) معجم الأدباء ٦/٥٦ .

الاستقلال ؟ إلى نحو ذلك من الأسئلة التى تدور حول نقطة واحدة .

والذى يظهر لى أن العلم تأثر بالدولة العباسية تأثراً كبيراً ، بعض هذا الأثر واضح ينكشف بأقل بحث ، وبعضه غامض عميق لا ينجلى إلا بطول النظر وإعمال الفكر ؛ ذلك أن الدولة العباسية كان موقفها — وقت تدوين العلوم — موقف الذى يهدم دولة كانت قوية عظيمة هى دولة الأمويين ، استمرت فى الحكم نحو مائة عام ، وكان من رجالها عظماء ، كمعاوية وعبد الملك بن مروان وهشام ، شيدوا الملك وأسسوه على دعائم ثابتة ، وتغلغلت سلطتهم فى مناحى الحياة ، فجاء العباسيون يهدمون هذا البناء من أساسه ، ويقيمون دولة جديدة على نظام خاص غير الذى عرفه الأمويون .

وكان أمام العباسيين شيعة يرون أن آل العباس اغتصبوا الخلافة منهم ، وأن أحق الناس بالخلافة آل أبى طالب لا آل العباس .

وكان هنالك مذاهب كالخوارج والمرجئة وما إليهما ، هى مذاهب دينية فى الظاهر ولكنها كثيراً ما تتعرض للسياسة ، ولها رأى قد يخالف رأى الدولة وقد يوافقها ؛ كل هذا — من غير شك — كان يصطدم بالعلم أحياناً اصطداما عنيفا ، ويخلق مشاكل فى نهاية التعقيد ، تقف أمام العلماء يحاولون حلها ، وليس كل العلماء فى أى وقت وفى أية أمة بالذين يتنزهون جميعا عن الغرض دائما ، ولا يغرهم المال والجاه أبداً ، فكان من بين العلماء من استمسك بالحق وخالف تعاليم الدولة وميولها ، وتعرض للعذاب ، ومنهم من شايعها وأخذ يؤيد بعلمه وجهة نظرها ، فأغدقت عليه مالها ، وكذلك الشأن فى الأدب ، لقد كان أحب الشعراء للرشيد مروان بن أبى حفصة ، لأنه كان يصل مدح الرشيد بالتعريض بالشيعة من مثل قوله :

خَلوا الطريقَ لمعشرٍ عاداتُهم حَطْمُ المناكب كلَّ يوم زحام
ارضوا بما قسم الإله لكم به ودعوا وراثة كل أصيدَ حام

أنَّى يكونُ وليس ذاكَ بكائن   لبنى البناتِ وِراثة الأعمام ؟

ويقول الأغانى فى ترجمة منصور النَّمَرِىّ إنه أراد أن يتصل بالرشيد « وعرف مذهبه فى الشعر وإرادته أن يصل مدحه إياه بنفى الإمامة عن ولد على بن أبى طالب والطعن عليهم ، وعَلِمَ مغزاه فى ذلك مما كان يبلغه من تقديم مروان بن أبى حفصة وتفضيله إياه على الشعراء فى الجوائز ، فسلك مذهب مروان فى ذلك ونحا نحوه ، ولم يصرح بالهجاء والسب كما كان يفعل مروان ، ولكنه حام ولم يقع ، وأومأ ولم يحقق ، لأنه كان يتشيع ، وكان مروان شديد العداوة لآل أبى طالب ، وكان ينطق عن نية قوية يقصد بها طلب الدنيا فلا يُبْقِى ولا يذر »[1] . وهكذا كان أقرب الشعراء إلى نفوس الخلفاء من عرف ما فى نفوسهم . وأكثر من مدحهم ونال من عدوهم ؛ فالشعراء العلويّون موضع نقمة العباسيين واضطهادهم وتشريدهم .

وليست كل العلوم بمثابة واحدة فى الاتصال بالسياسة وشؤون الدولة والتأثر بها ، فهناك — مثلا — علوم الرياضة والطب والمنطق والطبيعة ، فهى علوم مستقلة لا نعلم لها اتصالا بالسياسة وتصرفاتها ، ولكن بجانب ذلك نرى التاريخ — مثلا — من أشد العلوم اتصالا بالسياسة ، وكذلك كان فى العصر العباسى كثيراً ما يتخذ وسيلة من وسائل الدعوة ، وكان بعض المؤرخين يتقربون إلى الخلفاء برواياتهم ما يرضيهم . روى الطبرى عن محمد بن عمر عن حفص قال : « كان هشام الكلبى صديقا لى ، فكنا نتلاقى فنتحدث ونتناشد ، فكنت أراه فى حالة رثة ، وفى أخلاق[2] ، على بغلة هزيلة ، والضر فيه بيّن وعلى بغلته ، فما راعنى إلا وقد لقينى يوما على بغلة شقراء من بغال الخلافة ، وسرج ولجام من سروج الخلافة ولُجُمها ، فى ثياب جياد ورائحة طيبة ، فأظهرت السرور ، ثم قلت له : أرى نعمة ظاهرة ! قال لى نعم أخبرك عنها فاكتم ، بينا أنا فى منزلى منذ أيام بين الظهر

---

(١) أغانى ١٢/١٧ .   (٢) يقال ثوب أخلاق وثياب أخلاق إذا كانت بالية .

والعصر إذ أتانى رسول المهدى فسرت إليه ، ودخلت عليه وهو جالس خال ، ليس عنده أحد ، و بين يديه كتاب ، فقال : ادن يا هشام ، فدنوت فجلست بين يديه فقال خذ هذا الكتاب فاقرأه ولا يمنعك ما فيه — مما تستفظعه — أن تقرأه ؛ قال فنظرت فى الكتاب ، فلما قرأت بعضه استفظعته فألقيته من يدى ولعنت كاتبه ؛ فقال لى قد قلت لك إن استفظعته فلا تلقه ، اقرأه بحقى عليك حتى تأتى على آخره ، قال فقرأته فإذا كتاب قد ثلبه فيه كاتبه ثلباً عجيباً لم يبق له فيه شيئاً ، فقلت يا أمير المؤمنين من هذا الملعون الكذاب ؟ قال هذا صاحب الأندلس ، قال قلت فالثلب والله يا أمير المؤمنين فيه وفى آبائه وفى أمهاته ، قال ثم اندرأت أذكر مثالبهم ؛ قال فسر بذلك ، وقال أقسمت عليك لَمَا أمللتَ مثالبَهم كلَّها على كاتب ؛ قال ودعا بكاتب من كتاب السر ، فأمره فجلس ناحية وأمرنى فصرت إليه ، فصدّر الكاتب من المهدى جواباً ، وأمللت عليه مثالبهم فأكثرت ، فلم أبق شيئاً حتى فرغت من الكتاب ثم عرضته عليه فأظهر السرور ، ثم لم أبرح حتى أمر بالكتاب فخُتم ، وجُعل فى خريطة ، ودُفع إلى صاحب البريد ، وأمر بتعجيله إلى الأندلس : قال ثم دعا لى بمنديل فيه عشرة أثواب من جياد الثياب ، وعشرة آلاف درهم ، وهذه البغلة بسرجها ولجامها ، فأعطانى ذلك وقال لىَ اكتم ما سمعت »[1] .

وقد كان من أهم ما حارب به العباسيون الأمويين التأثير فى المؤرخين حتى يصبغوا لون الأمويين بلون قاتم مظلم ، ولون العباسيين بلون زاهر ناضر .

لقد وضع الخلفاء الأولون من بنى العباس وآلِهم البرنامج للمؤرخين فى الطعن فى بنى أمية ، فسار المؤرخون على منهاجهم ، وتوسعوا فى تكميل خططهم ، فقد صعد أبو العباس المنبر وخطب الناس فكان مما قاله : « ثم وثب بنو حرب ومروان

(١) طبرى ١٣/١٠ .

فابتزّوها وتداولوها بينهم ، فجاروا فيها ، واستأثروا بها ، وظلموا أهلها ، فأملى الله لهم حيناً حتى آسفوه ، فلما آسفوه انتقم منهم بأيدينا ، وردَّ علينا حقنا » . وصعد داود بن عليّ فقام دونه فكان مما قال : « تبًّا تبًّا لبنى حرب بن أمية و بنى مروان ، آثروا فى مدتهم وعصرهم العاجلةَ على الآجلة ، والدارَ الفانية على الدار الباقية ، فركبوا الآثام ، وظلموا الأنام ، وانتهكوا المحارم ، وغَشُوا الجرائم ، وجاروا فى سيرتهم فى العباد ، وسنتهم فى البلاد ، التى بها استلذوا تسربُلَ الأوزار ، وتجلبُبَ الآصار ، ومَرَحوا فى أعِنَّة المعاصى ، وركضوا فى ميادين الْغَىّ ، جهلاً باستدراج الله ، وأمناً لمكر الله ، فأتاهم بأس الله بياتاً وهم نائمون ، وأصبحوا أحاديث ، وَمُزِّقوا كلَّ مُمَزَّق ، فبُعداً للقوم الظالمين »[١] . هذا إجمال فصَّله المؤرخون ، بالحق أحياناً و بالباطل أحياناً ، ومن الباطل أن يغضوا عن ذكر محاسن بنى أمية ، ويقتصروا على مساويهم ، ومن الباطل أن يختلقوها اختلاقاً ، و إلا أفنصدق ما قيل عن الوليد بن يزيد بن عبد الملك من أنه « أراد الحج ليشرب فوق ظهر الكعبة ؟ »[٢] أو تصدقُ ما روى عنه من أنه استفتح فألاً فى المصحف فخرج : « وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ » فألقاه ورماه بسهام وقال :

تُهَــدّدنى بجبارٍ عنــيدٍ … نعمْ أنا ذاكَ جبارٌ عنيدُ

إذا ما جئتَ ربّك يوم بَعْثٍ … فقل يا ربِّ خَرّقنى الوليدُ

ذلك قول لا يسيغه العقل من خليفة المسلمين مهما بلغ من فسقه وفجوره ، ولذلك قال الذهبى : « لم يصح عن الوليد كفر ولا زندقة بل اشتهر بالخمر والتلوّط »

ومن ذلك ما يروون أن هشام بن عبد الملك دعا حماداً فسأله عن بيت ومَنْ قاله وفى أية قصيدة فأجابه ، فأمر هشامٌ جواريَه أن يسقِينَ حماداً ، فما زلْن يسقينه حتى ذهب عقله الخ . ويعلّق صاحب الأغانى على هذا الخبر بأن هشاماً لم يكن

---

(١) الطبرى ٩/١٢٦ وما بعدها. (٢) تاريخ الخلفاء ٩٧ .

يشرب ولا يسقى أحداً بحضرته مسكراً ، وكان ينكر ذلك ويعيبه ويعاقب عليه »[1]

وقال أبو عبيدة : دخل أبو عمرو بن العَلَاء على سليمان بن عليّ — وهو عم السفاح — فسأله عن شيء فصَدَقَه ، فلم يعجبه ما قاله ، فوجِدَ أبو عمرو فى نفسه وخرج وهو يقول :

أنِفْتُ من الذل عند الملوكْ ... وإن أكرمونى وإن قرّبوا

إذا ما صَدَقْتُهُمو خِفْتُهُمْ ... ويرضَوْن منى بأن يُكْذَبوا[2]

وفى سنة إحدى عشرة [ومائتين] أمر المأمون بأن ينادَى « بَرِئت الذمة ممن ذَكر معاوية بخير »[3] إلى كثير من مثل ذلك .

ومن ناحية أخرى تقرب المؤرخون بذكر محامد بنى العباس ، وإعلاء شأنهم ، وعاقبوا من تعرض لذكرهم بسوء ؛ من ذلك ما روى عن الْهَيْثَم بن عَدِيّ الراوية الأخْبارى « وكان يتعرض لمعرفة أصول الناس ونقل أخبارهم ، فأورد معايبهم وأظهرها ... ونُقِل عنه أنه ذَكر العباس بن عبد المطلب بشيء ، فحبس لذلك عدة سنين »[4] فوضعت الأساطير حول العباس ، وعبد الله بن العباس ، وغيرهما من آل العباس ؛ من مثل ما يروى أن عمر بن الخطاب استسقَى بالعباس عام الرَمَادَة لمّا اشتد القحط ، فسقاهم الله تعالى به ، وأخصبت الأرض ، فقال عمر هذا والله الوسيلة إلى الله والمكان منه — ولما سقى الناس طفقوا يتمسحون بالعباس ويقولون هنيئاً لك ساقِيَ الحرمين[5] ؛ ومن مثل أن عبد الله بن عبّاس لما مات والناس فى جنازته جاء طائر أبيض يقال له الغُرْنُوق فدخل فى النعش فلم يُرَ بعدُ .. الخ[6].

وتصوير بعض المؤرخين له بأنه سياسى محنك قدير كان يرسم الخطط لعلى ابن أبى طالب ، مع أن أكبر مزية له فى الواقع هى سعة علمه ، إلى غير ذلك .

---

(١) أغانى ٥ / ١٦٧ (٢) ابن خلكان ١/٥٥١ (٣) تاريخ الخلفاء ١٢١

(٤) ابن خلكان ٢/٣٠٢ (٥) أسد الغابة ٣/١١١ (٦) الإصابة ٤/٩٤

وقد جدّ علماء السوء فى وضع الأحاديث لتأييد هذا النظر ، وهو الحط من شأن الأمويين ، وإعلان شأن العباسيين ، ملئت الكتب بها ، مثل أن رجلا قام إلى الحسن بن علىّ بعد ما بايع معاوية فقال سوّدتَ وجوه المؤمنين ، فقال لاتؤنّبنى فإن النبى (ص) رأى بنى أمية على منبره فساءه ذلك فنزلت : « إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ » ونزلت « إنا أنزلناه فى ليلة القدر ، وما أدراك ما ليلة القدر ، ليلة القدر خير من ألف شهر ، يملكها بعدك بنو أمية يا محمد»[1] — واستغلوا قوله تعالى : « وما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا التى أَرَيْنَاكَ إلاَّ فِتْنَةً للناسِ والشجرةَ الملعونة فى القُرْآنِ » ، فرووا الآثار الكثيرة عن سهل بن سعد وسعيد بن المسيب ، وعن يَعْلى بن مُرّة ، أن المراد بالشجرة الملعونة بنو أمية ورويت فى ذلك الأحاديث الكثيرة مثل قوله (ص) : « رأيت بنى أمية على منابر الأرض وسيملكونكم فتجدونهم أرباب سوء » . وعن عائشة أنها قالت لمروان بن الحكم : سمعت رسول الله (ص) يقول لأبيك وجدّك إنكم الشجرة الملعونة فى القرآن الخ الخ[2] .

وفى مقابل ذلك الأحاديثُ فى التبشير ببنى العباس مثل ما روى عن أبى هريرة قال قال رسول الله (ص) للعباس : « فيكم النبوة والمملكة » . وعن ثَوْبان قال قال رسول الله (ص) : « رأيت بنى مروان يتعاورون على منبرى فساءنى ذلك ، ورأيت بنى العباس يتعاورون على منبرى فسرنى ذلك » . وعن ابن عباس أن النبى (ص) قال للعباس : « إذا سكن بنوك السَّوَاد ولبسوا السَّوَاد ، وكانت شيعتهم أهلَ خراسان ، لم يزل الأمر فيهم حتى يدفعوه إلى عيسى بن مريم »[3] . وعن أبى سعيد الخدرى قال سمعت رسول الله (ص) يقول : « مِنَّا القائم ومنا المنصور ، ومنا السفاح ، ومنا المهدى . فأما القائم فتأتيه الخلافة ولم يُهْرِقْ فيها مِحْجَمة دم ،

---

(١) تاريخ الخلفاء ص ٦ . (٢) انظر تفسير الطبرى فى سورة الإسراء وانظر الألوسى ٤/٥٤٦ . (٣) تاريخ الخلفاء ٦ و ٧ .

وأما المنصور فلا تُرَد له راية ، وأما السفاح فهو يسفح المال والدم ، وأما المهدى فيملؤها عدلا كما ملئت ظلماً »[١] . وسيأتى تتمة ذلك عند الكلام فى الحديث .

ووقف الشيعة موقفاً مناقضاً لهذا ، فهم يكرهون الأمويين والعباسيين معاً ، بل ربما كانت كراهيتهم للعباسيين أشد ، لِمَا أصاب الأئمة العلويين والعلماء والأدباء الذين شايعوهم من الأذى على يد أبى جعفر المنصور ومن بعده ، فرأى طائفة منهم أن يقفوا فى التاريخ موقف المتحزب المتعصب ، فهاجموا العباسيين كما هاجموا الأمويين من قبل ، وأخذوا يكبرون مساويهم بل ويختلقون عليهم ، كما ترى أحياناً فى تاريخ اليعقوبى أوّلاً ، وابن طباطبا آخراً وغيرهما — وإلى ذلك رووا الروايات الكثيرة فى فضل علىّ وآل علىّ[٢] ، ورفعوا من شأن الأئمة إلى مايقرب من التقديس — وكان الأولى لهم أن يقتصروا على فضائلهم الثابتة — وأضافوا أساطير حول آيات من القرآن الكريم ، كما فعلوا عند قوله تعالى: « وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيمًا وَأَسِيراً » . فقد رووا عن ابن عباس (والرواية هنا عن ابن عباس لها مغزاها) ، أن الحسن والحسين مرضا فعادهما جدهما محمد (ص) ومعه أبو بكر وعمر ، وعادهما من عادهما من الصحابة ، فقالوا لعلى : لو نذرت على ولديك ، فنذر علىّ وفاطمة وفِضّة (جارية لهما) إن برآ مما بهما أن يصوما ثلاثة أيام شكراً ، فألبس الله الغلامين العافية ، وليس عند آل محمد قليل ولا كثير ، فانطلق علىّ (رض) إلى شمعون اليهودى الخيبرى ، فاستقرض منه ثلاثة أصْوُع من شعير ، فجاء بها ، فقامت فاطمة (رض) إلى صاع فطحنته وخبزت منه خمسة أقراص على عددهم ، وصلى على مع النبى المغرب ، ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه ، فوقف بالباب سائل فقير ، فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد ، أنا مسكين من مساكين المسلمين ، أطعمونى أطعمكم الله من موائد الجنة ، فآثروه وباتوا لم يذوقوا شيئاً إلا الماء ،

---

(١) تاريخ الخلفاء ١٠١ (٢) انظر فجر الإسلام ص ١٧٥ طبعة ثانية .

وأصبحوا صياماً ، وفى الثانى وقف يتيم ، ففعلوا به ما فعلوا أوّلا ، وفى اليوم الثالث وقف أسير ، ففعلوا كذلك ، فلما أصبحوا بعد ثلاثة أيام أخذ علىّ الحسن والحسين فرآهم رسول الله يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع ، فقال يا أبا الحسن ما أشد ما يسوءنى مما أرى بكم ، فهبط جبريل ونزلت فيهم سورة « هل أتى » ، وذكر الترمذى وابن الجوزى « أن الخبر موضوع ومفتعل وآثار الوضع ظاهرة عليه لفظاً ومعنى »[١] إلى كثير من أمثال ذلك .

وهكذا ضاعت معالم الحق بين العصبية العباسية والعصبية العلوية ، وصعب على المؤرخ الصادق النزيه أن يصل إلى الحقيقة .

* * *

والفقه تأثر أيضاً بالدولة العباسية فى بعض مسائله لأنه مصدر التشريع ، والتشريع قد يمس شؤون الدولة من قرْب أو بُعد ، قد يمسها فى الصميم من أمرها ، وقد يمسها فى عَرَض من أعراضها ، وكبار الفقهاء قد يقفون فى هذه المسائل موقفاً لا يرعون فيه إلا الحق فيكونون عرضة لغضب الخلفاء وانتقامهم ؛ كالذى يحدثنا به الطبرى « أن مالك بن أنس استُفْتِى فى الخروج مع محمد بن عبد الله بن الحسن ، وقيل له إن فى أعناقنا بيعة لأبى جعفر ، فقال : « إنما بايعتم مكرَهين ، وليس على كل مُكْرَهٍ يمين » ، فأسرع الناس إلى محمد ولزم مالك بيته »[٢] . وكان هذا سبباً فى اضطهاده . ورووا أنه سُعِى به إلى جعفر بن سليمان عم أبى جعفر المنصور ، وقالوا له إنه لا يرى أيمان بيعتكم هذه بشىء ، فغضب جعفر ودعا به وجرده وضربه بالسياط ومدت يده حتى انخلعت كتفه ، وارتكب منه أمراً عظيما »[٣] . وقال ابن الجوزى فى حوادث سنة ١٤٧ : « وفيها ضُرِب مالك بن أنس سبعين

(١) روح المعانى للألوسى ٢٤٧/٩ (٢) تاريخ الطبرى ٢٠٦/٩ طبع مصر .
(٣) ابن خلكان ٦٢٦/١ .

سوطاً لأجل فتوى لم توافق غرض السلطان » . فهذه مسألة فى الصميم من أمر الدولة ، وهى صحة البيعة للعباسيين إذا كان المبايِـع مكرَهاً — ومثلها ما روى عن أبى حنيفة ومحمد بن إسحق صاحب المَغَازى ، ذلك أن محمد بن إسحق كان يكره أبا حنيفة ويحسده ، فوشى به إلى أبى جعفر المنصور ، وقال إنه يخالف جدك ابن العباس استثناء المنفصل [لأنّ أبا حنيفة كان يقول : إذا صدر القول باتًّا فى المجلس فلا يلحقه الاستثناء إذا حصل بعد ، وكان ابن عباس يقول إنه يلحقه بعد سنة] فغضب أبو جعفر وقال لأبى حنيفة : أتخالفه ؟ فقال لِـكلام ابن عباس تأويل صحيح ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : من حلف على يمين واستَثْنَى فلا حنث عليه ، والاستثناء لا يكون إلا موصولاً ؛ وهؤلاء لا يرون خلافتك ويقولون إنهم بايعوك كرهاً وتَقِيّة ، فلهم الاستثناء متى شاءوا ، ويخرجون به من بيعتك . فغضب المنصور على ابن اسحق[1] . فنرى من هذه القصة — إن صحت — أن مِن الخلفاء العباسيين مَن كان يعز عليهم أن يروا فقيهاً يؤديه اجتهاده إلى مخالفة ابن عباس فى آرائه — ولـكن لا نستطيع أن نقول إن الفقهاء جميعهم كانوا بمكان من التمسك بالحق يتحملون فى سبيله أشد أنواع الأذى — وقد تَعرِض للخليفة نفسه مسائل شخصية يحتاج فيها إلى مخرج فقهى ، ويصوّر بعض المؤرخين أبا يوسف صورة الذى يحتال الحيل الشرعية ليجد للرشيد فتوى توافق هواه[2] . ولـكنا سنبحث ذلك عند الكلام فى التشريع — كما تعرض للدولة مآزق يحتاج فيها إلى رأى يُسَـكِّن الرأى العام ويلطِّف من حدّته ، كالذى رَوَى الماوردى فى الأحكام السلطانية « أنه رُفع إلى أبى يوسف القاضى مسلمٌ قتل كافراً فحـكَمَ عليه بالقَوَد ، فأتاه رَجل برقعة فألقاها إليه ، فإذا فيها مكتوب :

---

(١) مناقب أبى حنيفة للكردرى ١/١٨٤ .

(٢) انظر هذه الصورة فيما روى السيوطى فى تاريخ الخلفاء ص ١١٤ .

يا قاتل المسلمِ بالكافر   جُرْتَ وما العادلُ كالجائرِ
يا من ببغدادَ وأطْرافِها   مِنْ علماء الناس أو شاعرِ
استرْجعُوا وابكوا على دينكم   واصْطَبِرُوا فالأجر للصابرِ
جَارَ على الدين أبو يوسف   بقتله المؤمنَ بالكافرِ

فدخل أبو يوسف على الرشيد وأخبره الخبر ، وأقرأه الرقعة ، فقال له الرشيد : تدارك هذا الأمر بحيلة لئلا تكون فتنة ، فخرج أبو يوسف وطلب أصحاب الدم ببينةٍ على صحة الذمة وثبوتها ، فلم يأتوا بها ، فأسقطَ القوَد »[1] .

وربما كان ذلك وأمثاله سبباً فى التوسع فى الحيل الشرعية ، ووضع الكتب فيها وخاصة فى مذهب الحنفية ، فهم أول من أفردوها بالتأليف — فيما أعلم — وسيأتى بحث هذا فيما بعد .

* * *

وفى النحو واللغة تدخل العباسيون أيضاً ، فقد كان النزاع فيهما شديداً بين البصريين والكوفيين ، فأخذ العباسيون جانب الكوفيين ينصرونهم على البصريين . جاء فى كتاب النوادر : « انتقل العلم إلى بغداد قريباً ، وغَلَب أهل الكوفة على بغداد ، وخدموا الملوك فقربوهم ، فأرغِب الناس فى الروايات الشاذة ، وتفاخروا بالنوادر »[2] ، وإنما قال الروايات الشاذة لأن هذا كان أغلب على الكوفيين . جاء فى المزهر : « والشعر بالكوفة أكثر وأجمع منه بالبصرة ، ولكن أكثره مصنوع ومنسوب إلى من لم يقله »[3] ومن أجل هذا نرى الكوفيين أقرب إلى قصور الخلفاء من البصريين ، فالمفَضّل الضّبى معلم المهدى كوفى ، والكسائى معلم الأمين كوفى ، والسبب فى هذا قرب الكوفة من بغداد وبُعْدُ البصرة — من جهة ، وميل الكوفيين فى الجملة سياسياً إلى دولة بنى العباس ، وانصراف البصريين عنها من

(١) الأحكام السلطانية ص ٢١٩   (٢) النوادر ٢/٢٠٨   (٣) مزهر ٢/٢٠٦

جهة أخرى — ولعل هذا هو السبب فى تعصب العباسيين وشيعتهم للكسائى الكوفى على سيبويه البصرى فى المناظرة التى جرت بينهما فى المسألة المشهورة : « كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو إياها » ؛ فقد كان الكسائى يجيز فإذا هو هى وإذا هو إياها ، وسيبويه لا يجيز إلا فإذا هو هى ، وكانت المناظرة فى مجلس يحيى بن خالد البرمكى ، وعنده ولداه جعفر والفضل ، وكان المتناظران زعيمى بلديهما الكوفة والبصرة ، وقد حُكم للكسائى على سيبويه فكان حكما للكوفة على البصرة ، وكان إذلالاً للبصريين ، ولذلك لم يستطع سيبويه أن يعود إلى البصرة بعد الحكم ، وإصبع السياسة فى المسألة لقد لعبت دورها فيما أظن

* * *

والأدب اتجه أكثره إلى مشايعة رغبات القصر ، يذم الشعراء من ذمهم الخلفاء ، ويمدحون من رضوا عنه ، فإذا خرج محمد بن عبد الله على المنصور ، قال ابن هَرْمَة :

غلبتَ على الخلافة مَنْ تَمَنَّى ... ومَنّاه المُضِلُّ بها الضلول
فأهلك نفسَه سفهاً وجبناً ... ولم يُقْسَم له منها فتيل
دعَوا إبليس إذ كذبوا وجاروا ... فلم يُصرِخْهُم المُغوِى الخَذُولُ

* * *

وما الناس احتَبَوك بها ولكن ... حباك بذلك الملكُ الجليلُ
تُراثُ محمدٍ لكم وكنتم ... أصولَ الحق إذ نُفِىَ الأصولُ

وإذا رضى المعتصم عن الأفْشين ، فقصائد أبى تمام تترى فى مدحه ، وإذا غضب عليه وصلبه ، فقصائد أبى تمام أيضاً تقال فى ذمه وكفره ؛ ويرضى الرشيد عن البرامكة ، فهم معدن الفضل ، ويقتلهم فهم أهل الزندقة والشرك ، وهكذا وقف الأدب أو أكثره يخدم الشهوات والأغراض ، وقديماً هجا الفرزدق الحجاج

بعد أن مدحه فقيل له : كيف تهجوه وقد مدحته ؟ فقال : « نكون مع الواحد منهم ما كان الله معه ، فإذا تخلى عنه انقلبنا عليه » ، ولو قال : « نكون معه ما كانت الدنيا معه » لكان أصدق .

* * *

هذا قليل من كثير فى هذا الباب ، ومن الطبيعى أن هذه الأمور وأمثالها تجرى فى الخفاء ، ولا يعلم الناس من أمرها إلا فلتاتٍ قليلة ، وألاعيب السياسة دائماً تجرى من وراء سُتُر كثيفة ، ولا يعلم الأكثرون إلا المظاهر ، وهى قليلة الدلالة على البواطن .

على أن من الحق أن نقرر أن هناك من العلماء من كان لا يشايع إلا الحق ، كما كان من العلماء من يشايع السياسة ، شأن الناس فى كل عصر ، ولعل خير ما يمثلهما معاً ما حدث فى أمر يحيى بن عبد الله بن حسن بن حسن بن على بن أبى طالب فقد خرج على الرشيد بالدَّيْلم ، واشتدت شوكته وقَوِىَ أمره ، ونزع إليه الناس من الأمصار والكُوَر ، ثم دعاه الرشيد إلى الصلح فأجاب ، وكتب الرشيد أماناً ليحيى وأشهد عليه الفقهاء والقضاة وجِلَّة بنى هاشم ومشايخهم ، وجاء يحيى إلى بغداد فأكرمه الرشيد أوّلاً ثم تدخل بينهما رجال السوء ، فأراد الرشيد أن ينقض الأمان ، فدعا بيحيى ودعا ببعض الفقهاء « منهم أبو البَخْتَرِىّ القاضى ، ومنهم محمد ابن الحسن صاحب أبى حنيفة ، وأحضر الأمان الذى كان أعطاه يحيى ، فقال لمحمد ابن الحسن ما تقول فى هذا الأمان أصحيح هو ؟ قال هو صحيح ، فحاجّه فى ذلك الرشيد ، فقال له محمد بن الحسن ما تصنع بالأمان ؟ لو كان محارباً ثم وَلّى كان آمناً ، فاحتملها الرشيد على محمد بن الحسن ، ثم سأل أبا البختري أن ينظر فى الأمان ، فقال أبو البختري هذا منتقض من وجهٍ كذا وكذا ، فقال الرشيد أنت قاضى

القضاة ، وأنت أعلم بذلك ، فمزق الأمان وتفل فيه أبو البختري »[1]. ونرى من المؤرخين من تحروا الصدق جهد طاقتهم ، ودونوه كما اعتقدوا ، ونقدوا فيه بعض أعمال العباسيين على الرغم من أنه أُلّف تحت سلطانهم .

كما أن من الحق أن نذكر أن العباسيين ، وإن تدخلوا فى تلوين بعض العلوم ببعض الألوان وكان هـذا سيئة من سيئاتهم فلهم محمدة أخرى فى تشجيع العلم وتدوينه والمكافأة عليه واستحثاث الهمم لخدمته .

* * *

ولنبحث بعدُ مسألة لها صلة وثيقة بهـذا الموضوع وهى « حرية الرأى » فى هذا العصر ، وإلى أى حد كانت .

وإن الباحث فى هذا الأمر يرى مظاهر تبدو متناقضة ، فيرى مظاهر كثيرة تدله على تمتع الناس بقدر من حرية الرأى كبير ، ومظاهر أخرى تدل على عكس ذلك . فمثلاً نرى من ناحيةٍ أن بعض الشعراء استطاع أن يجهر فى صراحة بذم الخلفاء ، ولا يكتفى بالتلميح ؛ فقد رُوى أن سُلَيْم بن يزيدَ العَدَوِىّ ، وهو من أصحاب واصل بن عطاء قال فى زمن أبى جعفر المنصور :

حتى متى لا نرى عدلاً نُسَرُّ به ... ولا نَرَى لولاة الحق أعوانا
مستمسكين بحق قائمين به ... إذا تلوّن أهلُ الجَوْر ألوانا
يا لَلرِّجالِ لداء لا دواء له ... وقائد ذى عَمًى يقتاد عميانا

وَدِعْبِلٌ الخُزَاعىّ قد أكثر من القول فى هذا الباب ؛ فيقول فيه صاحب الأغانى : « إنه هَجَّاء خبيث اللسان لم يَسْلَم منه أحد من الخلفاء ، ولا من وزرائهم ، ولا أولادهم ، ولا ذو نباهة أحسن إليه أو لم يحسن ، ولا أفْلَتَ منه كبيرُ أحد »[2]

---

(١) الطبرى ١٠/٥٧ (٢) أغانى ١٨/٢٩

وكان شيعياً مشهوراً بالميل لعلى بن أبى طالب وذريته ، وقد قال فيهم قصيدته المشهورة «مدارسُ آياتٍ خَلَتْ مِن تِلاَوَةٍ » ؛ وقد هجا المعتصم ، فكان مما قال فيه :

بَكى لشتات الدين مكتئبٌ صَبٌّ   وفاض بفرطِ الدمع من عينه غَرْبُ
وقام إمامٌ لم يكن ذا هــدايةٍ   فليس له دينٌ وليس له لُبُّ
وما كانت الأنباء تَأْتى بمثــله   يُمَلَّكُ يوماً أو تَدِينُ له العُرْبُ

* * *

لقد ضاع مُلْكُ الناسِ إذ سَاس ملكَهُمْ   وصيفٌ وَأَشْنَاسٌ وقد عظُم الكربُ

وهجا قبله المأمون ، فقيل له إن دعبلاً قد هجاك ، فقال : «وأى عجب فى ذلك ، هو يهجو أبا عَبَّاد ولا يهجونى أنا ؟ ومن أقدمَ على جنون أبى عباد أقدم على حلمى» . وترجمته مملوءة بالهجاء للخلفاء والوزراء والأمراء وغيرهم ، ثم هو يقول : « أنا أحمل خشبتى على كتفى منذ خمسين سنة لست أجد أحداً يصلبنى عليها »[1] .

ونرى رجلا أعمى من أهل بغداد اسمه على بن أبى طالب يقول لما أراد الأمين أن يأخذ البيعة لابنه وهو طفل :

أضاع الخلافة غِشُّ الوزير   وفعلُ الإمام ورأْىُ المشــير
وما ذاك إلا طريقاً غُرور   وشر المسالك طُرْقُ الغرور
فِعالُ الخليفــة أعجوبة   وأعجب منــه فعال الوزير
وأعجب من ذا وذا أننا   نبايع للطفل فينا الصغير[2] الخ

ويقول أحمد بن أبى نعيم فى أبيات فاحشة :

لا أحسب الْجَوْرَ ينقضى وعلى الأمـ   ـة والٍ من آل عبــاس[3]

(١) انظر ترجمته فى الأغانى ١٨/٢٩ وما بعدها .   (٢) مسعودى ٢/٢٣٦
(٣) محاضرات الأدباء ١/١٢٥ .

إلى كثير من أمثال هذا الشعر ، ولو كان الخلفاء يعاقبون أشد العقوبة ولو بالظنة على مثل هذا لما كثر هذه الكثرة .

ويحدثنا « طيفور » فى كتابه « تاريخ بغداد » أن بِشْرَ بن الوليد قال للمأمون : إن بِشراً المَرِيسىّ يعرّض بك ويُزرى عليك ، قال فما أصنع به ؟ ثم دس إليه رجلاً لحضر مجالسه وتسمّع ما يقول ، فأتاه الرجل ، فقال : سمعته يقول حين أراد القيام ، وفرغ من الكلام بعد حمد الله والثناء عليه : اللهم العن الظلمة وأبناء الظلمة من آل مروان ، ومن سَخطْتَ عليه ممن آثر هواه على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وسلم ، اللهم وصاحب البرذون الأشهب فالعنه ، فقال المأمون أنا صاحب البرذون الأشهب وسكت عليها ؛ فلما دخل عليه بشر قال له بعد أن سأله : يا أبا عبد الرحمن ، متى عهدك بلعن صاحب الأشهب ، فطأطأ بشر رأسه ثم لم يعد بعد ذلك لذكره والتعرض له[١] .

وقال عبد الرحمن بن زياد : كنت أطلب العلم مع أبى جعفر المنصور قبل الخلافة ، فلما ولى الخلافة وفدتُ إليه ، فقال : كيف سلطانى من سلطان بنى أمية ؟ قلت : ما رأيت فى سلطانهم من الجور شيئاً إلا رأيته فى سلطانك ، فقال (المنصور) : إنا لا نجد الأعوان ، قلت : قال عمر بن عبد العزيز : إن السلطان بمنزلة السوق يُجْلَب إليها ما يَنْفق فيها ، فإن كان بَرّاً أتوه ببرهم ، وإن كان فاجراً أتوه بفجورهم . فأطرق[٢] .

وكذلك قال له عمرو بن عُبَيد ، فقد قال المنصور : « إنه ما عُمِل وراء بابك بشىء من كتاب الله ، ولا سنة نبيه ، قال أبو جعفر : فما أصنع ؟ قد قلت لك خاتمى فى يدك فتعال وأصحابك فاكفنى ، قال عمرو ادْعنى بعدْلك ، تسخُ أنفُسنا بعونك ، ببابك ألف مظلمة ، اردد منها شيئاً نعلم أنك صادق »[٣] .

---

(١) طيفور ص ٩٦ (٢) تاريخ الخلفا ١٠٥ (٣) عيون الأخبار ٢/٣٣٧

وقال رجل للمنصور : « إن الله استرعاك المسلمين وأموالهم فأغفلْتَ أمورهم ، وجعلت بينك و بينهم حجَاباً من الحصى والآجُرّ وأبواباً من الحديد ، وحَجَبة معهم السلاح ، ثم سجنتَ نفسك فيها عنهم ، و بعثت عمالك فى جباية الأموال وجمعِها ، وقويتهم بالرجال والسلاح والكُرَاع ، وأمرت بألاّ يدخل عليك من الناس إلا فلان وفلان ، نفر سميتهم ، ولم تأمر بإيصال المظلوم ، ولا الملهوف ، ولا الجائع العارى ، ولا الضعيف الفقير ، ولا أحدٌ إلا وله فى هذا المال حق ؟ فلما رآك هؤلاء النفر — الذين استخلصتهم لنفسك ، وآثرتهم على رعيتك ، وأمرتهم ألا يحجبوا عنك — تَجْبى الأموال وتجمعها ولا تقسمها ، قالوا هذا قد خان الله فما بالنا لا نخونه ، وقد سجن لنا نفسه ، فأتمَرُوا ألا يصل إليك من علم أخبار الناس شىء إلا ما أرادوا ، ولا يخرج لك عامل فيخالف أمرهم إلا قَصَبُوه[1] عندك ونفوه حتى تسقط منزلته و يصغر قدره — فلما انتشر ذلك عنك وعنهم ، أعظمهم الناس وهابوهم ، فكان أول من صانعهم عمالك بالهدايا والأموال ليقوَوْا بها على ظلم رعيتك ، ثم فعل ذلك ذوو القدرة والثروة من رعيتك لينالوا به ظلم من دونهم؛ فامتلأت بلاد الله بالطمع بَغْياً وفساداً ، وصار هؤلاء القوم شركاءك فى سلطانك وأنت غافل ، فإن جاء متظلم حيل بينه و بين دخول مدينتك ، فإن أراد رفْعَ قصته إليك عند ظهورك وجدك قد نهيت عن ذلك ، وأوقفت للناس رجلا ينظر فى مظالمهم ، فإن جاء ذلك الرجل فبلغ بطانتك خبرُه سألوا صاحب المظالم ألا يرفع مظلمته إليك ، فإن المتظلم منه له بهم حرمة ، فأجابهم خوفاً منهم — فلا يزال المظلوم يختلف إليه و يلوذ به و يشكو و يستغيث وهو يدفعه و يعتلّ عليه ؛ فإذا أُجهد وأُخرج وظهرْت صرخ بين يديك ، فضُرب ضرباً مبرحاً ، ليكون نكالاً لغيره ، وأنت تنظر فلا تنكر ؛ فما بقاء الإسلام على هذا ! »[2] .

---

(١) عابوه .　　　(٢) عيون الأخبار ٢/٣٣٥ .

فهذه الأخبار وأمثالها تدل على قدر كبير من حرية الرأى ، وخاصة إذا لاحظنا أن أكثر هؤلاء الذين جهروا بهذه الآراء لم يمسسهم سوء ، أو مسهم طائف من سوء .

هذا من الناحية السياسية ، وكذلك نرى هذا المظهر فى الناحية العلمية ؛ فالدولة العباسية مع تأثيرها بعض الأثر فى التاريخ وغيره — كما أشرنا — لم ترغم المؤرخين على أن يقولوا ـ دائماً ـ ما تحب ، بل استطاع كثير منهم أن يتحرروا من تأثيرها ، وأن يبدوا آراءهم فى صراحة . فهذا « ابن جرير الطبرى » يروى كتابه عن مؤرخين عاشوا فى هذا العصر ، ويروى آراء وأخباراً لا تُرضى الخلفاء العباسيين ، ولا ذريتهم الذين كانوا فى الحكم وقت أن دُونت هذه الحوادث ؛ فقد ذكروا السفاح وسفكه للدماء ، وعابوا على المنصور شحه وقتله كثيراً من الناس ظلماً ، وذكروا الأبيات المقذعة التى قيل إن بشاراً هجا بها المهدىّ ، ووصفوا مجالس لهوهم ، ومن كان منهم يشرب الخمر ومن لا يشرب ، ومن كان يفرط فى سماع الغناء ومن لا يفرط ، وتركوا لنا صورة لكل خليفة ، إن لم تكن صحيحة الصحة كلها ، فهى قريبة من الصحة ، فلم يقلبوا الحقائق وإن لطفوها أحياناً ، وهذا — بلا شك — ما كان يكون لولا تمتع بقدر كبير من حرية الرأى .

ثم نستعرض كتاباً ، كمقالات الإسلاميين لأبى حسن الأشعرى ، أو الملل والنحل للشهرستانى ، أو الفرْق بين الفِرق للبغدادى ؛ فنرى مذاهب وأقوالا فى الإلٰهيات ونحوها يستغرب القارئ من عرضها ، ويعجب كيف كان قائلوها يجرءون على قولها ثم لا يتعرض لهم أحد ، وكيف كانوا فى منتهى الحرية فى أخذ الأقوال عن فلاسفة اليونان ومزجها بالإسلام ، وكيف كانوا — وخاصة المعتزلة — يعرضون لأحداث التاريخ فى صدر الإسلام ، ويحللون أفعال الصحابة ، وينقدونهم نقداً صريحاً ، ويبينون خطأهم من صوابهم ، ويعارضهم المعارضون بمثل قولهم ، إلى غير

ذلك مما سنبينه فى الـكلام على الفرق الدينية . ثم كان الفقهاء ينقد بعضهم بعضاً فى حرية تامة ، فابن أبى ليلى ينقد أبا حنيفة بكل ما يستطيع من قوة ، وتلاميذ أبى حيفة يردّون عليه كذلك ، والنزاع بين تلاميذ أبى حنيفة والشافعى ومالك وغيرهم على أشده ، هو فى حدود العقل أحياناً ، وخارج حدوده أحياناً ، ثم لا يتعرض لهم أحد بسوء ، وإنما يدفعون الحجة بالحجة والتهويش بالتهويش — أليس هذا منظراً بديعاً من مناظر حرية الرأى قد نستطيع أن نقول فيه إننا الآن لا نستطيع أن نجرؤ على ما كانوا يجرءون عليه ، ولا نتمتع بمثل ما تمتعوا به .

ولـكن الحق أن القائل إذا اقتصر على هذا الجانب من التاريخ فى هذا العصر لم يكن مصيباً ، وكان قد نظر إلى المسألة من جانب واحد ، فهناك جانب آخر لو قصر الناظر نظره عليه لصرح بأن حرية الرأى فى ذلك العصر لم يكن لهـا وجود . فمن الناحية السياسية نطالع تاريخ الوزراء فقلّ أن نرى وزيراً فى العصر العباسى مات حَتْفَ أنفِه ، فأول وزير لأول خليفة عباسى أبو سَلَمَة الخلاّل ، وقد أوعز السفاح إلى أبى مسلم الخراسانى بقتله ففعل ، واستوزر أبو جعفر المنصور أبا أيوب سليمان الموريانى ثم قتله ، وقتل أقاربه واستصفى أموالهم ، وفى ذلك يقول ابن حبيبات الشاعر الـكوفى :

قد وجدنا الملوك تحسُد من أعطَتْـــه طوعاً أزِمّة التـــدبيرِ
فإذا ما رأوا له النهيَ والأمْـــر أتَوْه مِن بأسهم بنـكير
شرِبَ الـكأسَ بعد حفصٍ سليما ن ودارَت عليه كفُّ المديرِ
ونجا خالدُ بن برمكَ منهـا إذ دعَوْه من بعـــدها بالأميرِ
أســـوأ العالمين حالا لديهم من تَسَمَّى بكاتبٍ أو وزيرِ[1]

والمهدى استوزر يعقوب بن داود ثم ما زال السعاة يسعون به حتى نكبه المهدى

---

(١) الفخرى .

وجعله فى المطبق ، ونكبة الرشيد للبرامكة معروفة مشهورة ، واستوزر المأمون الفضل بن سهل ثم أوعز بقتله وهكذا .

و بلغ الحال من تعرض الوزراء فى ذلك العصر و بعده للقتل ماذكره التنوخى المتوفى سنة ٣٧٤ فى كتابه «نِشْوَار المحاضرة» عن ابن عياش أنه « رأى فى شارع الخلد قرداً مُعَلَّماً يجتمع الناس عليه فيقول له القَرّاد : تشتهى أن تكون بزازاً ؟ فيقول نعم و يومئ برأسه ، فيقول تشتهى أن تكون عطاراً ؟ فيقول نعم برأسه ، فيعدد الصنائع عليه فيومئ برأسه — فيقول له فى آخرها تشتهى تكون وزيراً ؟ فيومئ برأسه — لا — و يصيح و يعدو من بين يدى القَرّاد فيضحك الناس »[1]

ولقد عين المنصور لابنه جعفر كاتباً يسمى الفُضَيْل بن عمران ، وكان رجلاً عفيفاً ديناً فدُسّ له عند المنصور لأسباب سياسية بأنه يعبث بجعفر ، فأمر المنصور بقتله من غير سؤال ، ثم تبين للمنصور كذب المبلّغ ، فبعث رسولاً يقف القتل ، فقدم الرسول وقد قتل ، فقال جعفر بن المنصور لسُويد : ما يقول أمير المؤمنين فى قتل رجل عفيف ديّن مسلم بلا جرم ولا جناية ؟ فقال سويد : هو أمير المؤمنين يفعل ما يشاء وهو أعلم بما يصنع ، فنهره جعفر وقال : أكلمك بكلام الخاصة وتكلمنى بكلام العامة ، خذوا برجله يألقوه فى دجلة ، فقال سويد أكلمك ، فقال دعوه ، فقال سويد : هل يُسأل أبوك عن فضيل ؟ لقد قتل المنصور عمه عبد الله ، وقتل عبد الله ابن الحسين وغيره من أولاد رسول الله (ص) ظلماً ، وقتل أهل الدنيا ممن لا يحصى ولا يعد ، إنه قبل أن تسأل عن فضيل يكون جِرْذَانة الخ »[2] .

ومن الناحية العلمية والدينية نرى خلفاء بنى العباس قد أهانوا كثيراً من العلماء وعذبوهم ؛ فأبو حنيفة ومالك يُضربان ويحبسان لأنهما لا يريدان أن يتوليا القضاء ، أو لرأيهما فى البيعة ؛ وسفيان الثورى ويتنقل فى البلاد مختفياً ، لأنهم أرادوه

(١) نشوار المحاضرة ١/١١٤ . (٢) الحكاية بطولها فى تاريخ الطبرى ٩/٣١٧ .

على قضاء الكوفة فأبى ؛ ثم هذه الإدارة التي تنشأ للبحث عن الزنادقة وعقوبتهم ، والإفراط فى قتل المتهمين ، ومنهم — بلا شك — من قتل ظلماً وعدواناً ، وكان الداعى إلى قتله أسباباً سياسية ، فنفذوا أغراضهم تحت ستار الزندقة استمالة للجمهور ، كما فعلوا فى ابن المقفع — وقد تقدم ذكره — وكما فعلوا فى صالح بن عبد القدُّوس ، فقد كان مولى من موالى الأزد ، وكان واعظا فى البصرة ثم فى دمشق — وكان يقول الشعر لا فى مدح خليفة أو أمير ، وإنما يقوله فى الحكمة والموعظة ، مثل قوله :

ما بين ما تحمَد فيـــه وما يدعو إليك الذمَّ إلا القليل

وقوله :

كل آت لا شك آت ، وذو الجهـ ـل معنًّى . والهمُّ والحزنُ فَضْلُ

ومن شعره وكأنه طُبِّق عليه :

أيها اللائمى على نـكد الدهـ ـر لـكلٍّ من البلاء نصيبُ
قد يُلاَم البرىء من غير ذنبٍ وتغطّى من المسىء الذنوبُ
وتحُولُ الأحوالُ بالمرءِ والدهـ ـرُ له فى صُرُوفِهِ تقليبُ[1]

وقد روى الخطيب البغدادى أن المهدى اتهمه بالزندقة فأمر بحمله إليه فأُحضر بين يديه ، فلما خاطبه أعجب بغزارة علمه وأدبه وبراعته وحسن نباهته وكثرة حكمته ، فأمر بتخلية سبيله ؛ فلما ولّى رده وقال ألستَ القائل :

ما يبلغ الأعداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسهِ
والشيخ لا يترك أخـــلاقَه حتى يُوَارَى فى ثَرَى رمسهِ
إذا ارعوى عاد إلى جهــله كَذِى الضَّنَى عاد إلى نـكْسهِ
فإنّ مَن أدّبتَه فى الصِّبا كالعود يُسْقَى الماء فى غَرسهِ
حتى تراه مُورِقاً ناضرا بعد الذى أبصرت من يُبْسِهِ

(١) روى له كثير من شعره فى الجزء السادس من تاريخ ابن عساكر .

قال بلى يا أمير المؤمنين ، قال فأنت لا تترك أخلاقك ، ونحن نحكم فيك بحكمك في نفسك ؛ ثم أمر به فقتل وصلب على الجسر — وهذا الخبر إن صح لم يدل على شيء يصح أن يؤاخذ عليه ، فضلا عن أن يقتل به ، ويعجبني ما قال أحدهم أنه رآه في المنام ، فوجده ضاحكا مستبشراً . فسأله كيف نجوت ؟ قال وردت على رب لا تخفى عليه خافية ، فاستقبلني برحمته وقال قد علمت براءتك مما كنت ترمى به — فإن هذه الرؤيا انعكاس لعقيدة الحالم في صحوه ، وأخشى أن يكون جرى على لسانه في وعظه قول به مساس للنظام في وقته ، أو نقد لتصرف من تصرفات الخلفاء ، فرموه بالزندقة — وإن فشو الاتهام بالزندقة في ذلك العصر دليل على عبودية الرأي لا على حريته — ثم هذا المأمون على أنه أكثر الخلفاء العباسيين تسامحا ، وأوسعهم صدراً ، وقف موقفاً غريباً ، إذ حمل الناس حملا على القول بخلق القرآن ، وعذب بعضاً وقتل بعضاً ، واشتد في ذلك شدة تستخرج العجب ، وبخاصة صدورها من مثله وهو الفيلسوف الواسع الفكر البعيد النظر — وعلى العموم كان المعتزلة يُضْطَهدون يوم كانت السلطة في يد أعدائهم ، وكانوا يَضْطهدون يوم كانت السلطة لهم ، وكلا الحالين يُخْجِل من يقول بحرية الرأي في ذلك العصر .

وبعد ، فهل يمكن التوفيق بين هذين العرضين ؟ وهل يمكن استخلاص قواعد ثابتة يؤرّخ بها الرأي في العصر العباسي ، وتعين على وضع حدود فاصلة بين الحرية والعبودية ؟

أظن أنه يمكننا من هذه الظواهر المتناقضة أن نستنتج المبادئ الآتية :

(الأوّل) أن الخلفاء العباسيين الأولين وبخاصة المنصور ، وضعوا أسساً للدولة أهمها : (١) تعظيم الخلافة في نفوس الناس ، فأبو جعفر المنصور رأى كثرة الخارجين على الدولة فلم يسمح أن تحدث أحداً نفسه بالخروج عليها ، وقتل في هذا الأمر بالظنة ، وخير ما يمثل هذا الجانب ما روى أن عبد الصمد بن علي قال للمنصور :

« لقد هجمتَ بالعقوبة حتى كأنك لم تسمع بالعفو ، قال المنصور : لأن بنى مروان لم تَبْلَ رممهم ، وآل أبى طالب لم تَغْمَدَ سيوفهم ، ونحن بين قوم قد رأونا أمس سوقة واليوم خلفاء فليست تتمهد هيبتنا فى صدورهم إلا بنسيان العفو واستعمال العقوبة »[1]

(٢) مما يتصل بهذا أنه صبغ الخلافة صبغة دينية ، وأقام الخليفة مقام الحامى للدين ، الذائد عن حياضه ؛ فالسلطان ظل الله فى أرضه ، ومنه تُتَلقى كل سلطة ونرى هذا واضحاً فى الدولة العباسية أكثر منه فى الدولة الأموية ؛ فلا نرى مثلا فى الدولة الأموية قاضياً اتصل دينياً وسياسياً بالخليفة كما اتصل أبو يوسف بالرشيد فاصطبغ الخليفة العباسى صبغة روحية ، وكان من مظاهر ذلك ما أحاطوه بالبيعة من مظاهر قدسية ، ومن ثم لما ضعفت سلطتهم وغلبهم الأمراء والولاة على أمرهم ظل فى نفوس الناس لهم الحرمة الدينية .

من أجل هذا المبدأ ، نرى أن الخلفاء لم يكونوا يسمحون بسبب من الأسباب ضعف شأن الملك أو يؤدى إلى ذلك ، ومن كلام المنصور : « الملوك تحتمل كل شىء إلا ثلاث خلال : إفشاء السر ، والتعرض للحرم ، والقدح فى الملك » . فهم إن سمحوا بحرية الرأى فى كل شىء فليسوا يسمحون بها فى هذا الباب ، وإذا مَس العلم هذه الناحية فالعقوبة شديدة ؛ ومن رأيى أن أبا حنيفة ومالكا والثورى لم يعاقَبوا للسبب الذى يذكر عادة ، وهو عدم رغبتهم فى تولى القضاء ، ولكن لأن امتناعهم مظهر من مظاهر عدم تعاونهم مع الدولة القائمة ، والجمهور يرى أن هؤلاء إذا امتنعوا فلأن الدولة ظالمة لا تحكم بالعدل ، ولأن امتناعهم قد يدل على رغبتهم الخفية فى نصرة أعداء العباسيين كالعلويين — ومن هذا الباب توسيع أمر الزندقة وإنشاء الإدارة الخاصة بها ، فهم — وقد أخذوا على عاتقهم حماية الدين وصبغوا الخلافة صبغة دينية ، وربطوا الأمرين بعضهما ببعض — قد رأوا

---

(١) تاريخ الخلفاء ١٠٤

التشدد فى هذا الأمر كالتشدد فى سابقه ، وكان أكبر ما يضطهدون قوماً من أتباع مانى ، يعتنقون الإسلام ظاهراً ، ويعملون على هدمه باطناً — وطبيعى أن هذا الباب إذا فتح لا يقف عند حد ، و يؤخذ فيه البرىء بذنب المجرم — فإذا لم يتصل العلم بشىء من هذين فالعلماء أحرار فيما يقولون .

(الثانى) أن حرية الرأى وقدرها كانت متصلة اتصالاً كبيراً بمزاج الخليفة ؛ فمثلاً — كان المنصور ضيق الصدر سياسياً واسع الصدر علمياً ، يأخذ بالظِّنة فى كل ما يتعلق بالملك ، و يحاسب أشد المحاسبة حتى ما توهمه فى النية والضمير ، ويجزى على ذلك بالقتل السريع ، لا يرحم خارجاً عليه ، بل ولا من توسم فيه خروجاً ، ولا من حاول أن ينتزع منه سلطة ، ولو كان هو مانحها — أما فى العلوم فرحب الصدر ، يتسع صدره للمعتزلة وتعاليمهم ، فيقرب إليه أحد زعمائهم عمرو بن عبيد ، وعمرو هو الذى يفر منه ، و يشجع المنجمين والأطباء ، وكل ما أتوا به من ضروب الفلسفة — والمهدى كان شديد الحس فيما يتعلق بالزندقة ، مغرماً بالعقوبة عليها ، والبحث عنها حتى فى أعماق الصدور ؛ كان يشعر أن فيها خطراً على الدولة من حيث تعاليمها ، فاشتراكية « مزدك » وفلسفة « مانى » تجمعت فى زنادقة عصره ، وأحس أنها تَحُل قوى الشعب إذا انتشرت ، ونظر إليهم نظره إلى من يحل الأخلاق و يفسد المجتمع ، ويهدم السلطة ، فعاقب وأسرف فى العقوبة ، واتهم و بالغ فى الاتهام ، أما فيما عدا ذلك من ضروب الآراء ، ومختلف العلوم فكان سمحاً سهلاً — والرشيد فى تشجيعه للحركات الأدبية والعلمية لا يُبارَى ، و إن أخذ عليه أنه كان يكره الاعتزال وقد يعاقب عليه — وليس يساويه فى ذلك إلا المأمون بل قد يفوقه ، فقد كان له من الذوق العلمى والأدبى والعقل الفلسفى ، ورحابة الصدر فى الجدل والمناظرة والإصغاء إلى مختلف الآراء ما شجع الحركات العلمية والأدبية والفنية أكبر تشجيع ، ولا يؤخذ عليه فى ذلك إلا موقفه الغريب — الذى

يتنافى وما عرف عنه من حرية الرأى — فى محنة خلق القرآن ، وسنعرض لها بعدُ .

على كل حال من الحق أن نقول إن عصرنا الذى نؤرخه — على الرغم من كل مظاهر الاستبداد التى ألممنا بها — كان عصراً مجيداً فى تاريخ الإسلام من حيث حرية الرأى العلمية إلى حد كبير ؛ فلما تولى المتوكل اضطهد المعتزلة وشرّدهم كل مشرّد ، وأزال سلطانهم ، وانتقم منهم بأكثر مما فعلوا أيام المأمون ، وعزلهم من الوظائف الحكومية ، وقبض على القاضى أحمد بن أبى دُوَاد وكان نصير المعتزلة ، وسجنه ؛ وانتصر للسنية فى قوة وعنف ، وكما اضطهد المعتزلة — وهم قادة حرية الرأى — اضطهد غير المسلمين من نصارى ويهود ، وعزلهم كذلك من الوظائف ، ووضع لهم تعاليم فى منتهى الشدة يجب أن يتبعوها — وبذلك قبع المتكلمون الذين كان على رأسهم المعتزلة ، وقبع الفلاسفة وكان على رأسهم النساطرة وأمثالهم ، وانتصر رجال الحديث ، وغَلب المنهج الذى يمثله المحدّثون ، وهو المنهج النقلى الذى سبقت الإشارة إليه — وعلى الجملة فقد كانت خلافة المتوكل خاتمة لعصر حافل الآراء والمبادئ ، وفاتحة لعصر آخر قيدت فيه الآراء والأفكار إلى حد بعيد ، ومنحت فيه السلطة للمحافظين من الفقهاء والمحدّثين ، كما سيأتى بيانه إن شاء الله .

الفصل الثانى

معاهد العلم فى العصر العباسى

إلى آخر عصرنا هذا أعنى إلى عهد المتوكل — لم تكن أنشئت المدارس المخصصة لدراسة العلم ، فإنها لم تنشأ إلا بعد ذلك ؛ وقد ذهب الذهبى إلى أن « نِظَام المُلْك » الذى استوزر للسلاجقة من سنة ٤٥٦ إلى سنة ٤٨٥ هـ هو أول من أنشأ المدارس ، فبنى مدرسة ببغداد ، ومدرسة ببَلْخ ، ومدرسة بنيسابور ، ومدرسة بهَرَاة ، ومدرسة بأصْبهان ، ومدرسة بالبصرة ، ومدرسة بمَرْو ، ومدرسة بآمُل طبرستان ، ومدرسة بالمَوْصِل ؛ ويقال إن له فى كل مدينة بالعراق وخراسان مدرسة . وقد رد عليه بعض المؤرخين هذا القول كالسبكى والسيوطى وغيرهما ، وقالوا كانت المدرسة البيهقية بنيسابور قبل أن يُولَد نظام الملك ، والمدرسة السعدية بنيسابور بناها الأمير نصر بن سُبُكْتكين أخو السلطان محمود[1] الخ .

وذكر المقريزى : « أن الخليفة المعتضد بالله (٢٧٩ — ٢٨٩ هـ) لما أراد بناء قصره فى الشَّمَّاسيّة ببغداد استزاد فى الذرْع ، بعد أن فرغ من تقدير ما أراد ، فسئل عن ذلك ، فذكر أنه يريده ليبنى فيه دوراً ومساكن ومقاصير ، يرتب فى كل موضع رؤساء كل صناعة ومذهب من مذاهب العلوم النظرية والعملية ، ويجرى عليهم الأرزاق السَّنِيَّة ، ليقصد كلٌّ من اختار علماً أو صناعة رئيسَ ما يختاره فيأخذ عنه »[2] . ثم قال : « إن المدارس مما حدث فى الإسلام ، ولم تكن تعرف فى زمن الصحابة ولا التابعين ، وإنما حدث عملها بعد الأربعمائة من سِنِىّ الهجرة ، وأول

---

(١) انظر طبقات الشافعية للسبكى ٣/١٣٧ . (٢) ٢/٣٦٢ .

مَن حُفظ عنه أنه بنى مدرسة فى الإسلام أهل نيسابور ، فبنيت بها المدرسة البيهقية » الخ على كل حال لم تكن فى العصر العباسى الأول مدارس ، وإنما كانت هناك معاهد أخرى .

أولها : الكتاب ، والجمع الكتاتيب — وقد اختلف اللغويون فى وضعها الأصلى ، ففى اللسان : « الكُتَّاب موضع تَعْليم الكُتَّاب ، والجمع الكتاتيب والمكاتب » . وقال المبرد : « المَكْتَبُ موضع التعليم ، والمُكتِبُ المُعَلِّم ، والكُتَّابُ الصِّبْيَان ؛ ومن جعل الموضع الكُتَّابَ فقد أخطأ » . ولكن يظهر أن كلا من الكُتَّاب والمكتب استعمل فى هذا العصر لمكان تعليم الصبيان ، فقد روى الأغانى عن إسحٰق المَوْصِلِىّ أن أباه « إبراهيم الموصلى » أُسْلِمَ إلى الكُتَّاب فكان لا يتعلم شيئاً ، ولا يزال يُضْرَب ويُحْبس ولا ينجع ذلك فيه ، فهرب إلى الموصل وهناك تعلّم الغناء »[1] . وجاء فى موضع آخر : « أن علىّ بن جبلة لما نشأ أَسْلَمَ فى الكتّاب »[2] . وروى الجاحظ فى كتاب البيان والتبيين أن من أمثال العامة « أحمق من مُعَلِّم كُتَّاب »[3] . وقال ابن خلكان فى ترجمة أبى مسلم الخراسانى : « أنه نشأ عند عيسى بن معقل ، فلما ترعرع اختلف هو ووالده إلى المَكْتب »[4] وكان ذلك فى العصر الأموى بالضرورة . وبعض المكاتب كان لتعليم مبادئ القراءة والكتابة والقرآن ، وبعضها كان يعلّم فيه أيضاً اللغة وما إليها . قال ابن قتيبة : « ومن المعلمين علقمة بن أبى علقمة مولى عائشة ، كان يروى عنه مالك بن أنس ، وكان له مكتب يعلّم فيه العربية والنحو والعروض ، ومات فى خلافة أبى جعفر المنصور »[5] . وبعض المعلمين كانوا يعلمون حِسْبةً ، لا يأخذون على تعليمهم أجراً . وروى ابن قتيبة : أن الضحاك بن مزاحم وعبد الله بن الحارث كانا

---

(١) الأغانى ٥/٣ (٢) أغانى ١٨/١٠١ (٣) جزء ١/٢٠٨ الطبعة الثانية
(٤) ابن خلكان ١/٣٩٧ (٥) كتاب المعارف ١٨٥ .

عِنْـــدَهَا صاحَ حَبِيبِى يا مُعَـــلِّمْ لا أَعُودُ
قُلتُ يا حفصُ اعْفُ عنْهُ إنه سَوْفَ يُجِيـــدُ

ثانيها : المسجد — وقد كان أكبر معهد للدراسة ، فلم تكن المساجد للعبادة وحدها ، ولكن كانتْ تؤدّى فيها أعمال مختلفة ، فهى مكان للعبادة تقام فيه الصلاة وتُخْطَبُ الخطب وكان محكمة للتقاضى ، والذى يهمنا الآن أنه كان معهداً للدراسة ، بل أكبر معهد ؛ فكان مسجد عمرو فى مصر ، ومسجد البصرة ، ومسجد الكوفة ، والحرم المكى والمدنى ، وغيرها من المساجد تقوم مقام المدارس والجامعات فى هذا العصر .

فمن مبدإ الإسلام اتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد للدراسة ، ففى البخارى عن أبى واقِدٍ اللَّيْثِىّ قال : « بينا رسول الله (ص) جالس فى المسجد إذ أقبل ثلاثة نفر ، فأقبل اثنان إلى رسول الله (ص) فوقفا على رسول الله (ص) فرأى أحدهما فرجة فى الحلقة فجلس ، وجلس الآخر خلفهم »[1] الخ .

واستمر المسجد كذلك مكاناً لتعليم القرآن والحديث ، وللقُصاص يعظون ، والفقهاء يعلمون الفقه ، مدّة العهد الأموى ؛ فيذكر ابن خلكان أن رَبِيعَةَ الرَّأْى كان يجلس فى مسجد رسول الله (ص) فى المدينة ويجلس فى حلقته مالك ابن أنس والحسن وأشراف أهل المدينة ويَحْدقون به[2] . وكان مسجد البصرة مركزاً لحركة علمية كبيرة فى العهد الأموى ، فحول الحسن البصرى وفى حلقته نشأت المباحث الكلامية ، واعتزل واصل بن عطاء حَلْقة الحسن وكوّن له حلقة ، بل كان هناك بجانب حلقات علوم الدين حلقات لعلوم العربية . قال ياقوت : « كان حماد بن سلمة بن دينار يمر بالحسن البصرى فى الجامع فيدعه ويذهب إلى أصحاب العربية يتعلم منهم »[3] .

(١) البخارى كتاب العلم (٢) ابن خلكان ١/٢٥٧ (٣) معجم الأدباء ٤/١٣٥

ولما تنوعت العلوم فى العصر العباسى تنوعت كذلك حلقات الدروس ، فهناك حلقات يدرس فيها النحو كالذى حكى ياقوت أيضاً من الأخفش قال : « وردت بغداد فرأيت مسجد الكسائى[1] ، فصليت خلفه الغداة ، فلما انفتل من صلاته وقعد و بين يديه الفراء والأحمر وابن سعدان سلمت وسألته عن مائة مسألة ، فأجاب بجوابات خطأته فى جميعها » الخ[2] . وكان المعتزلة يعلمون الكلام فى مسجد المنصور ببغداد[3] — وهناك حلقات للشعر والأدب ، ففى سنة ٢٥٣ رحل الطبرى إلى مصر وأملى فى مسجد عمرو شعر الطِّرِمّاح عند بيت المال فى الجامع[4] . ولم ينكر الناس إنشاد الشعر فى المسجد حتى ما كان فيه غَزَل ، فإن كعب بن زهير دخل على النبى (ص) قبل صلاة الصبح فمثل بين يديه وأنشد : « بانت سعاد فقلبى اليوم متبول »[5] . كذلك كان المسجد محلاً لإنشاد الشعر ونقده والتلاحى فيه ، فيروى الأغانى أن الكُمَيْت بن زيد وحمّادا الراوية اجتمعا فى مسجد الكوفة فتذاكرا أشعار العرب وأيامهم ، فخالفه حماد فى شىء ونازعه ، فقال له الكميت : أتظن أنك أعلم منى بأيام العرب وأشعارها ؟ قال وما هو إلا الظن ؟ هو والله اليقين . ثم تناظرا وتساءلا وأرجئا إلى أجل آخر فى خبر طويل »[6] . وحكى المَرْزُبانِىّ فى المَوَشح أن مسلم بن الوليد كان يملى شعره فى المسجد ، وأن الناس كانوا يتناظرون فى الشعر فى المسجد[7] . وكان أبو العتاهية يجلس فى المسجد وحوله الناس[8] . وقال أبو محمد اليزيدى : كان أبو عبيدة يجلس فى مسجد البصرة إلى سارية ، وكنت أنا وخَلَف الأحمر نجلس جميعاً إلى أخرى[9] .

---

(١) لعله يريد مكان الكسائى فى المسجد . (٢) ٤/٢٤٣ .
(٣) انظر المقالة التى كتبت فى مادة المسجد فى دائرة المعارف الإسلامية .
(٤) معجم الأدباء ٦/٤٣٢ . (٥) العقد الفريد ٣/١٢٦ .
(٦) أغانى ١٥/١١٣ . (٧) الموشح ٢٨٩ .
(٨) أغانى ٣/١٤٨ . (٩) أغانى ١٨/٧٩ .

وعلى الجملة فقد كان المسجد أهم معهد للثقافة فى الإسلام .

* * *

وكان الخلفاء والأمراء والأغنياء يتخذون لأولادهم معلمين خاصين ، فشَرْقِيّ بن القُطَامِيّ «كان وافر الأدب عالما بالنسب ، أقدمه أبو جعفر المنصور ليعلم ولده المهدى الأدب »[1] ، والمفضّل الضبى كان يؤدب المهدى وقد جمع له المفضليات ، والكسائى «كان يؤدب الأمين بن هرون الرشيد ويعلمه الأدب[2] » ؛ وأبو محمد يحيى بن المغيرة اليزيدى ، لُقّب اليزيدى لأنه صحب يزيد ابن منصور خال المهدى يؤدب ولده فنسب إليه ، ثم اتصل بالرشيد فجعله مؤدب المأمون ؛ وكان الفراء يؤدب ولدى المأمون ؛ وكان ابن السِّكِّيت يؤدب ولد ابن طاهر ، وجعل له خمسمائة درهم ثم جعلها ألفا . إلى كثير من أمثال ذلك .

مجالس المناظرة : كذلك من أهم معاهد العلم مجالس المناظرة فى الدور والقصور والمساجد ، و بين العلماء ، وفى حضرة الخلفاء ؛ فى الفقه ، فى النحو والصرف ، فى اللغة ، فى المسائل الدينية . و يدلنا ما روى لنا على أن هذه المناظرات أزهرت فى هذا العصر تبعاً لازدهار الشغف العلمى ، وطمعاً فى منائح الخلفاء والأمراء ، ونيل الحظوة عندهم ، ورغبة فى الوصول إلى الحق ، وإذ كانت أكثر المسائل العلمية لم تقرّر بعدُ ، ولم تتخذ شكلا ثابتاً ، كان مجال المناظرات فسيحاً من الناحية العلمية البحتة ؛ وإذ كان الخلفاء والأمراء يساهمون فى الحركة العلمية ، ويشتركون فى الرأى ، ويؤيدون بعضاً ويفندون بعضاً ، استعد العلماء للمناظرة وتسلحوا لها رغبة فى الشهرة والحظوة ؛ وإذ كان الخلاف شديداً فى المذاهب الفقهية بين أنصار الرأى وأنصار الحديث ، وكان الخلاف شديداً بين الأمصار من بصريين وكوفيين وحجازيين وعراقيين وشاميين ومصريين وكانت العصبية

(١) ابن الأنبارى ٤٢ . (٢) ابن خلكان ١/٤٦٩ .

للبلاد والنشاط العلمى فيها شديداً ، كان هـذا وقوداً صالحاً لإشعال نار المناظرة وحدتها وحياتها حياة عنيفة قوية .

وقد حكت لنا كتب الفقه وطبقات الفقهاء مناظرات كثيرة بين أصحاب مالك وأصحاب أبى حنيفة ، وبين الفقهاء والمحدّثين ، وبين الشافعى ومحمد بن الحسن ، إلى كثير من أمثال ذلك ؛ وسنرى بعضها عند الكلام فى التشريع .

كما حكت لنا بعض كتب النحو مناظرات بين العلماء فى النحو والصرف واللغة ، كالفصل القيم الذى عقده السيوطى فى كتابه الأشباه والنظائر « فى المناظرات والمجالسات والفتاوى والمكاتبات والمراسلات »[1] ، وكالكتاب الخاص فى مجالس العلماء لكاتب ابن حِنْزَابه[2] .

من أمثلة ذلك ما جرى بين سيبويه والكسائى فى مجلس يحيى البرمكى من المناظرة المشهورة فى قولهم : « كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور ، فإذا هو هى ، أو فإذا هو إياها » ؛ وقد تقدمت الإشارة إليها — وقد رويت الحكاية بأشكال مختلفة لا تعنينا الآن ، إنما يعنينا هنا أنها مظهر من مظاهر المناظرات .

ومن ذلك ما رووا أن الكسائى واليزيدى تناظرا بين يدى المهدى قبل أن يتولى الخلافة بأربعة أشهر فى جملة مسائل ، منها : « لِمَ نَسَبُوا إلى البحرين فقالوا بَحْرَانِىّ ، ونسبوا إلى الحصنين فقالوا حِصْنِىّ » ، ومنها تناظرهما فى قولهم : « إنّ من خير القوم أو خيرهم بَتَّةً زيداً أو زيدٌ » ، ثم اختلافهما فى الإجابة وتحاكمهما إلى العرب[3] .

ومثله مناظرة الكسائى والأصمعى بين يدى الرشيد فى معنى « مُحْرِماً » فى بيت الراعى :

(١) الأشباه والنظائر للسيوطى ٣/١٥ . (٢) منه نسخة خطية فى دار الكتب من كتب الشنقيطى . (٣) الأشباه والنظائر ٣/١٨

قتلوا ابنَ عفّانَ الخليفةَ مُحْرِماً وَدَعَا فلمْ أرَ مثلَهُ مَخْذُولا

فذهب الكسائى إلى أن مُحْرِماً من الإحرام بالحج ، فضحك من تفسيره الأصمعى ؛ وذهب إلى أن المعنى أن عثمان فى حُرْمَةِ الإسلام وذمته ، لم يأت شيئاً يُحِلُّ دمه ، كما قال عَدِىّ بن زيد :

قَتَلوا كسرى بليل مُحْرِماً غادَرُوهُ لم يُمَتَّع بِكَفَنْ

وقد نصر الرشيدُ الأصمعىَّ . ومثل هذا كثير(١)

كذلك يروى صاحب كتاب المجالس أنه : « اجتمع الكسائى والأصمعى عند الرشيد وكانا معه يقيمان بمقامه ويظعنان بظعنه ، فأنشد الكسائىُّ يوماً لأُفْنُونَ التَّغْلَبِىّ :

لو أننى كنتُ من عادٍ ومن إرَمٍ غَذِىَّ سَخْلٍ ولُقْماناً وذا جَدَنِ

لما وقَوْا بأخيهم من مهوّله أخا السَّكُون ولا جارُوا عن السَّنَنِ

أنَّى جَزَوْا عامراً سُوءَى بفعلِهِمُ أم كَيْفَ يَجْزُونَنِى السُّوءَى من الحَسَنِ

أم كيف يَنْفَعُ ما تُعطى العَلُوقُ به رِئمانَ أنفٍ إذ ما ضُنَّ باللَّبَنِ

قرأه الكسائى رِئمانَ أنف بالنصب ، وقال الأصمعى بالرفع وتجادلا فى ذلك(٢) .

ويتجادل أبو العباس أحمد بن يحيى مع ابن الأعرابى فى حضرة الأمير أحمد ابن سعيد بن سَلْم وعنده جماعة من أهل الأدب ، فى معانى أبيات من الأبيات الغريبة(٣) .

كما يتناظر أبو العباس ثعلب مع المبرد فى حضرة محمد بن عبد الله بن طاهر فى كلمة «لواذاً» من قوله تعالى: (قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذاً)(٤) .

ويروى صاحب هذا الكتاب أن محمد بن عبد الله بن طاهر كان رجلاً لا يقبل

---

(١) ترى أمثلة كثيرة من هذا القبيل فى الكتابين اللذين أشرت إليهما .

(٢) انظر كتاب مجالس أبى مسلم المخطوط ص ٢٤ . (٣) ص ٥٦ .

(٤) ص ٦٠ .

من العلوم إلا حقائقها ، وأنه كان يجمع بين البصريين والكوفيين للمناظرة[1] .

ويروى أن الكُمَيْت شهد الجمعة بمسجد الجامع ، فأحاط به علماء الكوفة ورواتهم ، فيهم حماد والطِرِمّاح فجعلوا يسألونه ، حتى إذا فرغوا من سؤالهم أخذ هو يسألهم[2] .

وكان للخلفاء مجالس مناظرات كثيرة ولا سيما المأمون ، فقد كان مثقفاً واسع الثقافة ، يجيد فروعاً كثيرة من العلوم وفى كلها يناظر ؛ وقد روى طيفور فى كتابه « تاريخ بغداد » كثيراً من المجالس .

فقد رَوَى : «أن المأمون لما دخل بغداد وقرّ بها قراره ، أمر أن يُدخَل عليه من الفقهاء والمتكلمين وأهل العلم جماعة يختارهم لمجالسته ومحادثته ... واختير له من الفقهاء لمجالسته مائة رجل ، فما زال يختارهم طبقة من طبقة حتى حصل منهم عشرة ، كان أحمد بن أبى دواد أحدهم وبشر المريسى »[3] . « وأمر أن يسمَّى قوم من أهل الأدب يجالسونه ويؤامرونه ؛ فذكر له جماعة منهم الحسين بن الضحاك الخ »[4]

بل يظهر أن المأمون رمى من مجالسه إلى غرض بعيد ، وهو أن تثار بين يديه المسائل الدينية المختلفة ، فيسمع من كلٍّ رأيه وحججه ، ثم يفصل فى أوجه الخلاف فى ضوء هذه الحجج ، ورجا من هذا ألاَّ يكون بعدُ خلافٌ . فقد قال يحيى بن أكثم : « أمرنى المأمون عند دخوله بغداد أن أجمع له وجوه الفقهاء وأهل العلم من أهل بغداد ، فاخترت له من أعلامهم أربعين رجلاً وأحضرتهم ، وجلس لهم المأمون فسأل عن مسائل وأفاض فى فنون الحديث والعلم ، فلما انقضى ذلك المجلس الذى جعلناه للنظر فى أمر الدين ، قال المأمون : يا أبا محمد ، كره هذا المجلس الذى جعلناه للنظر طوائف ... وإنى لأرجو أن يكون مجلسنا هذا — بتوفيق الله وتأييده على إتمامه — سبباً لاجتماع هذه الطوائف على ما هو أرضى وأصلح للدين ،

(١) ص ٦٨ (٢) ص ١١٨ (٣) طيفور ص ٥٧ (٤) طيفور ص ٤٨

إما شاك فيتبين ويتثبت فينقاد طوعاً ، وإما معاند فيُرَد بالعدل كرهاً »[١] . فهو بهذا يريد أن يجعل مجلسه مجمعاً علمياً له النظر فى مسائل الخلاف ، وله القول الفصل فيها ؛ وبعبارة أخرى أراد أن يجعل مجلسه « محكمة » يتنازع فيها الخصوم ، وكلٌّ يدلى بحجته ، والمتنازع هم العلماء ، والنزاع حول الرأى الدينى ، ثم تحكم المحكمة فيجب أن ينفذ حكمها ، كما ينفذ الحكم فى المسائل المادية ، ويجب أن يذعن المتنازع لحكم المحكمة ، فلا يقول قائل برأى إلا ما قضت به المحكمة ؛ وفات المأمونَ أن الأمر فى الجدل الدينى والمناظرة العلمية ليس من السهولة بهذا القدر ، وأن الحجة يقتنع بها قوم ولا يقتنع بها آخرون ، وأن عالماً قد يقيم على قوله بينة ويظن أنها انحصرت فيما قال ، فإذا عالم آخر يوفق إلى بينة لم تتجه إليها أنظار الباحثين من قبل ، وأن صدور الحكم بناء على حجة قيلت فى مجلسه ليس من الصواب تنفيذه على الغائبين ، وأن للناس من الحرية فى الرأى والاقتناع به والتدليل عليه أكثر مما لهم فى الأمور القضائية المادية — ولعل هذا الاتجاه غير الموفق الذى اتجهه المأمون هو الذى ورّطه فى حمل الناس على القول بخلق القرآن ، وإلزامهم به ، والتنكيل بمن خالفه ، كما سيأتى بيانه .

وقد لمح هذا الرأىَ الصواب يحيى بن أكْثَم ؛ فقد روى أن المأمون همّ بلعن معاوية ، وأن يكتب بذلك كتاباً يُقْرأ على الناس ، فخالفه يحيى بن أكثم ، وقال : « يا أمير المؤمنين ، إن العامة لا تحتمل هذا ولا سيما أهل خراسان ، ولا تأمن أن تكون لهم نفرة ، وإن كانت لم تُدْرَ ما عاقبتها ، والرأى أن تدع الناس على ما هم عليه ، ولا تظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق ، فإن ذلك أصلح للسياسة ، وأحرى فى التدبير » . ولكن ثُمَامَة بن أشرَس خالف رأى يحيى وحقّر عند المأمون من شأن العامة[٢] .

---

(١) طيفور ص ٧٥ وما بعدها . (٢) انظر طيفور ص ٩١ .

على كل حال كانت هذه المجالس والمناظرات سبباً كبيراً من أسباب الرقى العلمى ، فقد حفزت العلماء للبحث والنظر ، وحملتهم على الجد فى تصفية المسائل حتى يظهروا فى هذه المجالس مظهر الخبير الثقة الدقيق النظر ، وحتى لا يفشلوا فيكون فى هذا الفشل القضاء عليهم ؛ كان العلماء يطيلون النظر و يعدون العدة الطويلة لمثل هذا الموقف . روى عبد العزيز المكى الكنانى المتكلم ، قال : «اجتمعت أنا و بشر المريسى عند المأمون ، فقال لى ولبشر : قد اجتمعتما على نفى التشبيه ورد الأحاديث الكاذبة عن رسول الله (ص) ، فتكلما فى الكفر والإيمان ... قال المكى — بعد حديث طويل — (لبشر) : هل تذكر شيئاً تعرف به صحيح القياس من متناقضه ؟ قال (بشر) : ليس عندى شىء أكثر من هذا — قلت — ولكن عندى يا أمير المؤمنين ، وهى إحدى المخبآت التى أعددت لهذا المجلس منذ نحو ثلاثين سنة »[1] .

* * *

كذلك من أهم معاهد العلم :

المكتبات — كان فى العالم الإسلامى قبيل الفتح مكتبات كثيرة ، فكان فى الإسكندرية مكتبتها المشهورة التى اتهم العرب بإحراقها عند الفتح ، وليس هنا مجال تحقيق هذه التهمة ، فكل الذى نريده أنه كان بالإسكندرية مكتبة قبيل الفتح ، وهذا مما لا شك فيه .

وكان للسريان فيما بين النهرين نحو خمسين مدرسة تعلم فيها العلوم السريانية واليونانية ، أشهرها مدرسة الرُّها وقِنِّسْرِين ونَصِيبِين ، وكانت هذه المدارس يتبعها مكتبات .

---

(١) طيفور ٧٩ .

وقد روينا قبلُ أن كسرى أنوشروان أنشأ مدرسة بجنديسابور ، وكان يدرس فيها الطب وما يتصل به من فلسفة — ويقول « بروكلمن » : « إن الجزيرة والعراق كانا منذ أيام الإسكندر متأثرين بالحضارة اليونانية ، وكان فى الأديار السريانية كثير من الكتب المترجمة ، لا فى الآداب النصرانية وحدها ، بل كان من ذلك أيضاً تراجم لمؤلفات أرِسْطو وَجالَيْنُوس و بقراط ، إذ كان هؤلاء محور الدائرة العلمية فى ذلك العصر ، وكان السريان نقلة الثقافة اليونانية إلى الإمبراطورية الفارسية أيام الساسانيين . . . وأخذت هذه البذرة اليونانية فى الازدهار حتى أيام العباسيين » وقد ذكروا أن الفرس فى حملتهم على مصر واليونان كانوا يحملون معهم بعض الكتب وهم عائدون من الغزو[1] .

ونقلنا قبلُ أنه كان بمرو خزانة من الكتب الفارسية أتى بها يَزْدَجَرْد[2] وروى بن النديم : « قال أبو معشر فى كتاب اختلاف الزيجات إن ملوك الفرس بلغ من عنايتهم بصيانة العلوم ، وحرصهم على بقائها على وجه الدهر ، وإشفاقهم عليها من أحداث الجو وآفات الأرض ، أن اختاروا لها من المكاتب أصبرها على الأحداث ، وأبقاها على الدهر ، وأبعدها من التعفن والدروس ، لحاء شجر الخدنك ، ولحاؤه يسمى التُّوز ، وبهم اقتدوا أهل الهند والصين ومن فيهم من الأمم فى ذلك ... ولما كان قبل زماننا هذا بسنين كثيرة تهدمت من هذه المصنعة ناحية ، فظهروا فيها على أَزَجٍ معقود من طين الشقيق ، فوجدوا فيه كتباً كثيرة من كتب الأوائل ، مكتوبة كلها فى لحاء التوز ، مودعة أصناف علوم الأوائل بالكتابة الفارسية القديمة[3] .

وقال : « والذى رأيت أنا بالمشاهدة ، أن أبا الفضل بن العميد أنفذ إلى هاهنا

---

(١) دائرة المعارف البريطانية مادة Libraries (٢) ضحى الإسلام ١/ص ١٨٠ .

(٣) الفهرست ص ٢٤٠ .

فى سنة نيف وأربعين كتباً متقطعة أصيبت بأصفهان فى سور المدينة فى صناديق وكانت باليونانية ، فاستخرجها أهل هذا الشأن مثل يوحنا وغيره »[١] .

هذه الكتب كانت أساساً لكتب تنقل إلى العربية منذ العهد الأموى ، فقد رأينا خالد بن يزيد بن معاوية يأمر بنقل بعض الكتب ، وعمر بن عبد العزيز يأمر ببعض[٢] .

كما كانت هناك كتب وصحف دينية يجمعها العلماء عن العرب وعن رجال الدين ؛ فقد روى أن أبا عمرو بن العلاء وقد ولد سنة ٧٠ كانت كتبه التى كتبها عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتاً له إلى قريب من السقف ، ثم إنه تقرّأ أى تنسك فأحرقها كلها . ولكن هذه الكتب لم تبلغ فى العهد الأموى مبلغاً كبيراً يكوّن مكاتب واسعة ، حتى إذا جاء العصر العباسى ونشطت حركة التأليف والترجمة ، وعظمت صناعة الورق ، وتبع ذلك ظهور حرفة الورّاقين ، ووجود أمكنة لهم تتخذ مباءة للعلماء والأدباء ، يتزودون منها العلم ، كثرت المكتبات وذخرت بالكتب .

وكان أكبر مكتبة نقل إلينا خبرها فى ذلك العصر « خزانة الحكمة » ، أو « بيت الحكمة » . ومن الغريب أن هذه الخزانة أو البيت محوط بغموض شديد ، لم يعثر الباحثون عنه إلا على نتف قليلة ، فهل كان مكتبة فقط أو مكتبة ومعهداً ومرصداً ؟ وأين كان مكانه ؟ وهل أنشأه الرشيد أو المأمون ؟ وما نظامه ؟ وماذا يقوم به من الأعمال ؟ كل هذه الأسئلة ونحوها من العسير الإجابة عنها ، ولما يصل إلى أيدينا ما نستطيع أن نتخذ منه جواباً شافياً .

أما مؤسسها فيظهر أنه الرشيد — أوّلاً — وضع نواتها ثم نمّاها المأمون وقوّاها فقد رووا أن الرشيد « ولّى يوحنا بن ماسويه ترجمة الكتب الطبية القديمة لمّا

---

(١) الفهرست ص ١٤١ . (٢) فجر الإسلام ص ١٥٩ و١٩٦ .

وجدها بأنقرة وعمورية ، وسائر بلاد الروم حين افتتحها المسلمون وسبوا سبيها ووضعه أميناً على الترجمة ، ورتب له كتَّاباً حذاقاً يكتبون بين يديه »[1] . وأوضحُ من هذا ما ذكره ابن النديم أن أبا سهل الفضل بن نوبخت « كان فى خزانة الحكمة لهرون الرشيد »[2] . وفى موضع آخر « كان علان الشعوبى ينسخ فى بيت الحكمة للرشيد والمأمون والبرامكة »[3] .

نستطيع أن نستنتج من هذا أن خزانة الحكمة كانت فى عهد الرشيد، وأنه كان يعمل فيها علماء مختلفو الثقافة ، فيوحنا بن ماسويه نصرانى سريانى ، له قدرة على ترجمة الكتب اليونانية ؛ وابن نوبخت فارسى كان — كما قال القفطى : « ينقل من الفارسى إلى العربى ما يجده من كتب الحكمة الفارسية ، ومعوّله فى علمه وكتبه على كتب الفرس » ؛ وعلان الشعوبى راوية نسابة فارسى الأصل . وأنه فى عهد الرشيد كانت خزانة الحكمة مكاناً فيه كتب وله رئيس وأعوان ، وفيه كانت تنسخ الكتب اليونانية والفارسية وتترجم .

فإذا انتقلنا بعدُ إلى عصر المأمون ، رأينا أن رغبته فى الفلسفة والعلوم العقلية أشد ، وميله أقوى ؛ وتبع ذلك اتساع العمل فى بيت الحكمة . روى ابن النديم : « أن المأمون كان بينه وبين ملك الروم مراسلات ، وقد استظهر عليه المأمون ، فكتب إلى ملك الروم يسأله الإذن فى إنفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة المدخرة ببلد الروم ، فأجاب إلى ذلك بعد امتناع ، فأخرج المأمون لذلك جماعة منهم الحجاج بن مطر ، وابن البطريق ، وسلماً صاحب بيت الحكمة ، وغيرهم ، فأخذوا مما وجدوا ما اختاروا ، فلما حملوه إليه أمرهم بنقله فنُقل ؛ وقد قيل إن يوحنا بن ماسويه ممن نفذ إلى بلد الروم »[4] .

---

(١) أخبار الحكماء ص ٣٨٠ .
(٢) الفهرست ص ٢٨٤ .
(٣) الفهرست ص ١٠٥ .
(٤) الفهرست ص ٢٤٣ .

وقال ابن نباتة عند الكلام على سهل بن هارون : وجعله كاتباً على خزائن الحكمة ، وهى كتب الفلاسفة التى نقلت للمأمون من جزيرة قبرص ، وذلك أن المأمون لما هادن صاحب هذه الجزيرة أرسل إليه يطلب خزانه كتب اليونان ، وكانت مجموعة عندهم فى بيت لا يظهر عليه أحد . . . فأرسلها إليه واغتبط بها المأمون ، وجعل سهل بن هارون خازناً لها »[1].

ويستنتج من هذا أن المأمون أرسل بعثة إلى القسطنطينية لإحضار الكتب اليونانية من طبية وفلسفية ، وأنه كان بين أفراد البعثة صاحب بيت الحكمة ، وهو سِلْم — ومعروف أنه كان فى القسطنطينية مكتبة كبيرة أنشئت سنة ٣٣٦ م ، وعنى بعض الملوك بتوسيعها حتى بلغ ما فيها نحو مائة ألف مجلد ، وأحرق بعضهم بعض ما فيها من الكتب الدينية انتصاراً لمذهبه الدينى ، ولكنها جددت بعده ، واتسع نطاقها ، وكانت فى عصر المأمون زاخرة بالكتب — كما يستنتج أن سلماً وسهل بن هارون كانا مشرفين على الخزانة ، إما متعاصرين ، ولكل دائرة اختصاص ، أو متعاقبين . ويظهر من نص ابن نباتة أن بيت الحكمة كان مجموعة خزائن ، كل مجموعة من الكتب خزانة ، وأن سهل بن هارون كان مشرفاً على القسم الذى أحضرته بعثة القسطنطينية — كذلك يغلب على الظن أن كتب الرشيد قد أفردت فى خزانة ، وكتب المأمون قد أفردت فى أخرى ، فإنا نرى ابن النديم يستعمل أحياناً خزانة المأمون وأحياناً خزانة الرشيد[2].

وأما الاسم ، فأحياناً يستعمل العلماء اسم بيت الحكمة ، كابن النديم والقفطى ، وأحياناً خزانة الحكمة كياقوت ؛ فالخزانة كلمة معروفة وهى اسم الموضع الذى يخزن فيه الشىء ، وفى القرآن الكريم : « وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ » « وَلا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ » ؛ فاستعملوه للدلالة على المكان الذى

(١) سرح العيون ص ١٣٢ . (٢) الفهرست ص ١٩٠ .

حفظت فيه الكتب — وقد استعملت كلمة خزانة للدلالة على ذلك فى هذا العصر كثيراً ؛ فقد رُوى أن الجاحظ أراد أن يهدى إلى محمد بن عبد الملك الزيات وزير المعتصم كتاب سيبويه ، فقال له ابن الزيات : أَوَظننت أن خزانتنا خالية من هذا الكتاب ؟ فقال الجاحظ : ما ظننت ذلك ، ولكنها بخط الفراء ، ومقابلة الكسائى وتهذيب عمرو بن بحر الجاحظ — يعنى نفسه — فأخذها[1].

وأما البيت فاستعملوه فى الدار وأطلقوه على حوانيت التجار « والمواضع المباحة التى تباع فيها الأشياء و يبيح أهلها دخولها » .

وقد أطلقوا فى هذا العصر بيت المال على المكان الذى يحفظ فيه مال الدولة ، فلا يبعد أن يكونوا قد أطلقوا كذلك « بيت الحكمة » على المكان الذى حفظت فيه الكتب — أما كلمة « الحكمة » فقد استعملوها فيما يرادف فلسفة ، فالظاهر أنهم أطلقوا خزانة الحكمة و بيت الحكمة على مكان المجموعة من هذه الكتب ، لأن كلها أو أكثرها ليست من الكتب الدينية ، بل من الكتب التى عنى بنقلها عن الأمم الأخرى ، وأكثر هذه كتب فلسفة أو حكمة ، و إن كان فيها شىء من التحف والآثار ؛ فابن النديم ينقل أنه نقل من خزانة المأمون الخط الحبشى .

وقد بالغ بعضهم فزعم أن بيت الحكمة كان جامعة كبيرة يتصل بها مكتبة ومرصد ، وليس بين أيدينا من النصوص ما يؤيد ذلك ، وكل ما يدل عليه أنها كانت مكتبة ، والغالب أنها ملحقة بقصر الخليفة لا فى مكان خارجى ، إذ لم ينقل إلينا فى تخطيط بغداد خبر عن بناء خاص للمكتبة ، وقد اعتاد الخلفاء أن يفعلوا هذا فى قصورهم ، فكان فى قصر قرطبة مكتبة ، وفى قصر الخليفة الفاطمى العزيز بالله مكتبة[2] : ونقلنا قبل عن المقريزى ما أراد أن يصنعه الخليفة المعتضد بالله فى قصره ، وربما يستأنس — على ذلك — بما رواه ابن الأنبارى فى طبقات

---

(١) ابن خلكان ١/٥٤٩ .　　(٢) المقريزى ١/٤٠٨ .

الأدباء « أن المأمون أمر الفرّاء أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو وما سمع من العرب ؛ فأمر أن تفرد له حجرة من حجر الدار ، ووكل بها جواري وخدماً للقيام بما يحتاج إليه ، حتى لا يتعلق قلبه ، ولا تتشوف نفسه إلى شيء . . . وصير له الورّاقين وألزمه الأمناء والمنفقين ، فكان الوراقون يكتبون حتى صنف الحدود ، وأمر المأمون بكتبه في الخزائن ؛ فبعد أن فرغ من ذلك خرج إلى الناس »[1] .

وأن هذه المكتبة كانت تقوم بنسخ الكتب كما كان يفعل علان الشعوبي ، و بترجمتها إلى العربية كما كان يفعل يوحنا بن ماسويه وابن نوبخت ، وكان فيها رئيس للمترجمين ومساعدون ، كما كان لها مدير وأعوان ، وكما كان فيها مجلدون فيقول ابن النديم : « إن ابن أبي الحَرِيش كان يجلد في خزانة الحكمة للمأمون »[2] وهذا كل ما نستطيع أن نفهمه من النصوص التي بين أيدينا .

وأما تاريخها فقد ظلت إلى عهد ابن النديم ونَقَلَ عنها ، كما يدل على ذلك نصه في النقل عنها صورة الخط الحبشي ، وقد كتب كتابه سنة ٣٧٧ هـ . وقد جاء في رسالة الغفران على لسان جارية : « أتدري من أنا يا علي بن منصور ؟ أنا توفيق السوداء التي كانت تخدم في دار العلم ببغداد على زمان أبي منصور محمد بن علي الخازن ، وكنت أخرج الكتب إلى النساخ »[3] ، فهل دار العلم هذه هي بيت الحكمة أو غيرها ؟

وجاء في دائرة المعارف الإسلامية : « كانت أول مكتبة عامة هي مكتبة دار الحكمة (كذا) التي أنشأها المأمون (كذا) في بغداد ، وجمع لها الكتب اليونانية من الإمبراطورية البيزنطية ، وترجمت إلى العربية ، وكانت المكتبة تحوى

---

(١) طبقات الأدباء ١٢٧ وانظر كذلك ص ٦٦ من هذا الكتاب .

(٢) الفهرست ص ١٠ . (٣) رسالة الغفران ص ٧٣ .

كل العلوم التى اشتغل بها العرب — وقد ظلت إلى مجىء التتار سنة ٦٥٦ هـ »[1].

* * *

وقد قلد الخلفاء والأمراء الأغنياء من العلماء والأدباء فكانت لهم مكتبات خاصة ، فيقول ثعلب : « رأيت لإسحاق الموصلى ألف جزء من لغات العرب وكلها سماعه »[2] . ويقول ابن أبى أصيبعة : « كان محمد وأحمد ابنا موسى بن شاكر يكيدان كل من ذكر بالتقدم فى معرفة ... فدبرا على الكندى (الفيلسوف) حتى ضربه المتوكل ، ووجّها إلى داره فأخذا كتبه بأسرها وأفرداها فى خزانة سميت (الكندية) »[3].

* * *

والذى يظهر لى أنه لم تكن هناك مراحل للتعليم معينة ، فليس هناك مرحلة للتعليم الأوّلى أو الابتدائى ، ومرحلة للثانوى وهكذا ؛ إنما هناك مرحلة واحدة تبتدئ بالكُتّاب أو بالمعلمين الخاصين ، وتنتهى بأن تكون له حَلْقة فى المسجد ؛ غاية الأمر أن من المتعلمين من يُتم هذه المرحلة وقليل ما هم ، وآخرون يقفون فى نصف الطريق أو ربعه فمن الناس من يتعلم فى المكتب حتى يقرأ ويكتب ، ويحفظ ما يتيسر من القرآن ويحسن أمور دينه ، ثم ينصرف إلى عمل من صناعة أو تجارة ؛ ومنهم من يلزم الشيوخ يأخذ عنهم ، وينتقل من شيخ إلى شيخ ، بل من بلد إلى بلد ، حتى يكتمل علمه فيحلق له حلقة .

كما لم يكن هناك منهج خاص تسير عليه الأمة ، فنرى الكتّاب أحياناً يُقتصر فيه على القراءة والكتابة وتعليم القرآن ، ونرى المعلمين فى الكتاتيب أحياناً يعلمون اللغة والنحو والعروض ، وكل شيخ بعد ذلك له طريقته : فالفقهاء

---

(١) انظر فى هذا البحث أيضاً رسالة لمراد كامل فى هذا الموضوع ، ومقالة فى مجلة المجمع العلمى بدمشق سنة ١٩٢٧ وقد استعنا بهما . (٢) ابن خلكان ١/٩٢ .
(٣) ابن أبى أصيبعة ١/٢٠٧ .

من أصحاب الرأى يكثرون من تفريع المسائل وفرض الفروض ، ويبيحون الأسئلة حتى فيما لم يقع من الحوادث ؛ وأصحاب الحديث يمتنعون عن ذلك ولا يجيزونه وهكذا . وفى المسجد الكبير حلقات من الدروس مختلفة الألوان : هذه حلقة فقه ، وبجانبها حلقة نحو ، وثالثة حلقة المتعلمين ، ورابعة لإنشاد الشعر ، وخامسة لرواية الأخبار ، وسادسة للحديث وهكذا . والمتعلم حر أن يذهب إلى أية حلقة ، وإلى أى شيخ ، فإذا أتم علم شيخ انتقل إلى علم آخر أو شيخ آخر ، وقد يتخصص فى الكلام فينصحه ناصح أن يكون فقيها فيفعل ، وهكذا .

وسبب ذلك أن التعليم حر ، لا تنفق الدولة عليه من مالها ، وليس فى ميزانيتها شىء خاص بالتعليم ، إلا ما يمنحه الخلفاء والأمراء والأغنياء لمن اتصل بهم من العلماء ، وفى مقابل ذلك ليس للدولة تدخل فى وضع منهج أو مراقبة معلم ، إلا أن يتهم أحد بزندقة فتتدخل أحيانا . فالطلبة والعلماء يتعلمون ويعلّمون على حسابهم الخاص ، فقد يدفع الطالب أجراً للشيخ على ما يتعلم منه ، كالذى حكى عن المبرد فقد حدث الزجاج قال : « اشتهيت النحو فلزمت المبرد لتعلمه ، وكان لا يعلّم مجانا ولا يعلم بأجرة إلا على قدرها ؛ فقال لى : أى شىء صناعتك ؟ قلت : أخرط الزجاج ، وكسبى فى كل يوم درهم ودانقان أو درهم ونصف ، وأريد أن تبالغ فى تعليمى ، وأنا أعطيك كل يوم درهما ، وأشرط لك كل يوم درهما ، وأشرط لك أن أعطيك إياه أبداً ، إلى أن يفرق الدهر بيننا ، استغنيت عن التعليم أو احتجت إليه . قال فلزمته وكنت أخدمه فى أموره مع ذلك ، وأعطيه الدرهم فينصحنى فى العلم حتى استقللت ، فجاءه كتاب بعض بنى مازمة من الصَّرَاة يلتمسون معلما نحويا لأولادهم ، فقلت له أسمنى لهم فأسمانى ، فخرجت فكنت أعلمهم وأنفذ إليه فى كل شهر ثلاثين درهما ، وأزيده بعد ذلك بما أقدر عليه »[1] .

(١) معجم الأدباء ١/٤٧ .

وقد يعلّم المعلم ابتغاء الثواب ، وأكثر ما كان ذلك فى العلوم الدينية ، كالذى حدث إبراهيم الحَرْبى المحدث الفقيه ، قال : « ما أخذت على علم قط أجرا إلا مرة واحدة ، فإنى وقفت على بقّال فوزنت له قيراطاً إلا فلساً ، فسألنى عن مسألة فأجبته ، فقال للغلام أعطه بقيراط ولا تنقصه شيئاً ، فزادنى فلسا »[1] .

وقد يكون المعلم يتكسب من باب آخر ويعلم حسبة كأبى حنيفة ، كان بزازا ويعلم فى المسجد وهكذا .

كذلك كان باب التعلم مفتوحا لكل من شاء ، متى استطاع أهله أن ينفقوا عليه أو استطاع هو أن يجد ما يقتات به . ولهذا نبغ كثير من الأدباء والعلماء من طبقات فقيرة ، كأبى العتاهية فقد كان خزافا ، وكان أبو تمام يسقى الناس بالجرة فى جامع عمرو بن العاص بمصر ، وكان أبو يوسف القاضى فى صباه قصاراً ، وكان يهرب من القصار ويذهب إلى حلقة أبى حنيفة ، وأمثال هذا كثيرة .

ولم تكن هناك — أيضاً — درجات علمية يمنحها من أتم الدراسة بعد امتحان ، إنما كان الامتحان امتحان الرأى المحيط به من علماء ومتعلمين ، فمن آنس من نفسه القدرة على أن يجلس مجلس المعلم جلس وتعرض لجدال العلماء ومناقشتهم وتجبيههم وكان فى هذا ما يكفى لحماية العلماء من المتطفلين والجاهلين ؛ فنرى واصل بن عطاء يعتزل مجلس الحسن البصرى لمّا خالفه فى الرأى وشعر من نفسه القدرة على أن يقرر مذهبه فأنشأ له حلقة ؛ وأبو يوسف حلق حلقة ، فسأله سائل عن مسألة فقهية فلم يعرف جوابها فعاد إلى حلقة أبى حنيفة[2] . وهذا النظام له عيوبه ومزاياه فنترك ذلك لعلماء التربية .

* * *

أما مناهج التعليم فيظهر أنها كانت مختلفة باختلاف الغرض الذى يرمى إليه

---

(١) معجم الأدباء ١/٤٠ . (٢) مناقب أبى حنيفة للكردرى .

المتعلم ، فمنهج من أعد نفسه ليكون « كاتباً » غير منهج من أراد أن يكون محدّثاً وكلاهما غير من أراد أن يكون طبيباً أو فيلسوفاً ؛ فعبد الحميد الكاتب يضع منهج الكتّاب أن يبدءوا بعلم كتاب الله والفرائض ، ويجيدوا الخط ويرووا الأشعار ويعرفوا أيام العرب والعجم وتاريخهم ويتعلموا الحساب ؛ ويؤخذ من قول الجاحظ فى نقد الكتّاب ، ما يدل على أن منهجهم كان حفظ الكلام الجيد ، ومُلَح العلم ومعرفة أمثال بزُرْجِمْهر ، وعهد أردشير ورسائل عبد الحميد ، وأدب ابن المقفع ، وقراءة كتاب مَزْدَك ، وحِكَم كليلة ودمنة وأمثالها .

ويضع الرشيد منهج التعليم لابنه الأمين فيطلب من الكسائى أن يُرَوِّيه من الأشعار أعفها ، ومن الأحاديث أجمعها لمحاسن الأخلاق ، ويذاكره بآداب الفرس والهند .

ويؤخذ من قول للحسن بن سهل أن برنامج الأديب ، أن يعرف الضرب على العود ، ولعب الشطرنج والصولجان ، ويعرف شيئاً من الطب والهندسة والفروسية ويعرف الشعر والنسب ، وأيام الناس ، ويتعلم أحاديث السمر ومحاضرات المجالس .

ونرى فى تراجم كثير من العلماء أنهم ذهبوا أولا إلى المكاتب ، ثم ذهبوا إلى حلقات الدروس حسب ميولهم ؛ فمنهم من يتعلم الشعر ، ومنهم من يأخذ الحديث وتفسير القرآن ، ومنهم الكلام ؛ وكثير منهم كان يجمع بين هذه الأشياء ، فيلازم شيخاً حتى يأخذ علمه ، ثم يتحول إلى حلقة أخرى ، وهكذا كانت المناهج مختلفة متشعبة متروكة لاختيار الطالب ورأى المعلم .

رحلة العلماء — ويتصل بهذا الباب رحلة العلماء من بلد إلى بلد ، ومن قطر إلى قطر فى طلب العلم ، غير مبالين ما يعترضهم من مشقة وغناء وفقر ، مع ما فى السفر إذ ذاك من صعاب ، جعلته — كما عبروا عنه — قطعة من العذاب ، ولعل خير ما يمثل هذا ما روى عن أبى الدرداء ، إذ قال : « لو أعيتنى آية من

كتاب الله فلم أجد أحداً يفتحها علىّ إلا رجل ببَرْك الغِمَاد لرحلت إليه »[١] .

وجابر بن عبد الله بلغه حديث عن رجل من أصحاب رسول الله ، فابتاع بعيراً فشد عليه رحله ، ثم سار شهراً حتى قدم الشام[٢] . ويقول بُسْر بن عُبَيد الله الحضرمى « إن كنت لأركب إلى المصر من الأمصار فى الحديث الواحد لأسمعه »[٣] ؛ « وكان مسروق يرحل فى حرف ، وأبو سعيد يرحل فى حرف »[٤] . وقال الشعبي : « لو أن رجلا سافر من أقصى الشام إلى أقصى اليمن ليسمع كلمة حكمة ما رأيت أن سفره ضاع »[٥] .

وهكذا رحل علماء اللغة إلى البادية يقيدون اللغة والأدب ، ورحل علماء الحديث إلى الأمصار المختلفة يقيدون الحديث ، ورحل الأدباء إلى نواحى المملكة الإسلامية يأخذون عن أدبائها ، ورحل طلاب الفلسفة إلى القسطنطينية وغيرها فى طلب الكتب اليونانية للترجمة — وكذلك الشأن فى كل فرع من فروع العلم .

فالخليل بن أحمد وأبو عمرو بن العلاء وأبو زيد الأنصارى والأصمعى والكسائى يرحلون إلى البادية ويسمعون منهم اللغة والأدب ، ويقيدون ما يسمعون .

وكان المحدّثون أنشط الناس لرحيل ، وأصبرهم على عناء ؛ ذلك أن الصحابة عند الفتح تفرقوا فى الأمصار ، فمنهم من سكن فارس ، ومن سكن العراق ، ومن سكن مصر ، ومن سكن الشام ، ومن سكن المغرب ؛ وكان كل هؤلاء يحملون حديثاً عن رسول الله أخذه عنهم التابعون ومن بعدهم ، فكان فى كل مصر طائفة

---

(١) برك الغماد ضبطه عياض بفتح الباء ، وقال غيره بالكسر ، وهو موضع بأقصى اليمن كان يضرب إذذاك مثلا فى البعد وصعوبة الوصول إليه ، فى الحديث أن سعد بن معاذ والمقداد قالا لرسول الله لو اعترضت بنا البحر لخضناه ، ولو قصدت بنا برك الغماد لقصدناه

(٢) جامع بيان العلم ١/٩٣ .　　(٣) ص ٩٥ .

(٤) جامع بيان العلم ص ٩٤　　(٥) ص ٩٥ .

من الحديث لا تعرف فى الأمصار الأخرى ، فجدّ العلماء فى الرحلة يأخذون الأحاديث عن أهلها ، و يجمعون ما تفرق منها ، وكان باعثهم الدينى يذلل كل عقبة ، و يسهل كل مشقة — فمثلا — يحيى بن يحيى الليثى البربرى الأصل ، الأندلسى النشأة ، رحل إلى المشرق وهو ابن ثمان وعشرين سنة ، فسمع من مالك بن أنس الموطأ فى المدينة ، ورحل إلى مكة فسمع من سفيان بن عيينة ، ورحل إلى مصر فسمع من الليث بن سعد وعبدِ الله بن وهب وعبدِ الرحمن بن القاسم[1] — ومسلمُ بن الحجاج صاحب الصحيح كان بنيسابور ورحل إلى الحجاز والعراق والشام ومصر ومات بنيسابور[2] . والبخارى صاحب الصحيح رحل فى طلب الحديث إلى أكثر محدثى الأمصار ، وكتب بخراسان والجبال ومدن العراق والحجاز والشام ومصر ، وقدم بغداد واجتمع إليه أهلها[3] .

وفى الفلسفة رأينا المأمون يرسل بعثة إلى القسطنطينية لإحضار الكتب اليونانية وترجمتها ، وفى رواية أخرى أنه أرسل إلى صقلية وإلى قبرص .

ورأينا قبلُ أن حنين بن إسحق[4] ذهب إلى بلاد الروم ، وأجاد تعلم اليونانية ثم عاد إلى البصرة ، وأنه رحل فى نواحى العراق ، وسافر إلى الشام والإسكندرية يجمع الكتب النادرة .

و يروى ياقوت « أن أبا زيد أحمد بن سهل البلخى لما كان فى عنفوان شبابه ، دعته نفسه إلى أن يسافر من (بلخ) ويدخل إلى أرض العراق ، و يجثو بين يدى العلماء ، و يقتبس منهم العلوم ؛ فتوجه إليها راجلاً مع الحاج ، وأقام بها ثمانى سنين فطوّف البلاد المتاخمة لها ، ولقى الكبار والأعيان ، وتتلمذ لأبى يوسف يعقوب بن إسحٰق الكندى ، وحصل من عنده علوماً جمة ، وتعمق فى علم الفلسفة ،

(١) ابن خلكان ٢/٣٢١ .
(٢) ابن خلكان ٢/١٣٣ .
(٣) ابن خلكان ١/٦٤٩ .
(٤) ضحى الإسلام ١/٢٨٣ وما بعدها .

وهجم على أسْرار علم التنجيم والهيئة ، وبرز فى علوم الطب والطبائع ، وبحث عن أصول الدين »[١].

والأمثلة على ذلك كثيرة ، وهكذا كانت المملكة الإسلامية فى سهولة انتقال العلماء من مكان فيها إلى مكان ، كأنها رقعة شطرنج وهم بيادقها ، فترى العالم فى المشرق فإذا هو فى الأندلس ، وفيما هو فى الأندلس إذا هو فى العراق ، وفيما هو فى العراق إذا هو بمصر والشام ؛ لا يعوقهم فقر ، ولا يفت فى عزمهم صعوبة الطريق وأخطاره ، سواء عليهم الصحراء وحرها ، والبحار وأمواجها ، إذ تغلغل فى نفوسهم اعتقاد أن طلب العلم جهاد ، فمن مات فى سبيله مات شهيداً — هذا إلى أن العلم عند كثير أصبح مقصداً لا وسيلة ، يقصد لذاته ، ويرغب فيه للذته ، سواء أنتج غنى أو فقراً ، وحياة أو موتاً. قال أبو عمرو بن العلاء : قيل لمنذر بن واصل كيف شهوتك للأدب ؟ قال : أسمع للحرف منه لم أسمعه فتود أعضائى أن لها أسماعاً تتنعم مثل ما تنعمت الآذان . قيل وكيف طلبك له ؟ قال : طلب المرأة المضلة ولدَها وليس لها غيره . قيل وكيف حرصك عليه ؟ قال : حرص المجوع الممنوع على بلوغ لذته فى المال[٢].

---

(١) معجم الأدباء ١/١٤٥ . (٢) معجم الأدباء ١/١٩ .

الفصل الثالث

مراكز الحياة العقليـــة

ذكرنا فى الجزء الأول من « فجر الإسلام[1] » نشأة الحركة العلمية فى الأمصار المختلفة من بدء الإسلام إلى آخر العصر الأموى ، وذكرنا أن أهم مراكز الحياة العقلية فى ذلك العصر كانت الحجاز (مكة والمدينة) والعراق (البصرة والـكوفة) والشام ومصر ؛ وتتبعنا فى إيجاز ما دار فيها من علم وما نبغ فيها من علماء ، والنواحى العلمية والفنية التى كانت تغلب على كل مصر . وقد ظلت هذه المراكز هى المراكز العقلية بعينها فى العصر العباسى ، لم يزد عليها إلا بغداد فى العراق ، وقد أنشأها المنصور ، والأندلس وقد أصبحت باستيلاء الأمويين عليها مركزاً هامًّا من مراكز الثقافة ؛ فلنستمر فى وصف الحركة العلمية فى هذه الأمصار ، ونرجئ الـكلام فى الأندلس ، ففى نيتنا — إن أقدرنا الله — أن نفرد لها جزءاً خاصاً من « ضحى الإسلام » .

الحجاز * — ظلت الحركة العلمية فى مكة والمدينة فى العصر العباسى سائرة سيرها فى العصر الأموى — قد كان أكثر ما عرف عن مدرستى مكة والمدينة الحديث ، والفقه مبنياً على الـكتاب والحديث ، فاستمرت هذه الحركة .

ففى مكة ظل العلماء يتلقون العلم طبقة عن طبقة ، فقد اشتهر من التابعين مَن علماء مكة مُجاهد بن جبر ، وعطاء بن أبى رَباح وغيرهما ، وجاء بعدهم طبقة أخرى

---

(١) انظره ص ٢٠٠ وما بعدها .

(*) رأينا هنا أن نوجز الكلام فى وصف الحركة العلمية فى مراكزها ، مرجئين تفصيلها إلى الكلام على نشأة العلوم والتحدث عن كل علم .

اشتهر منها عمرو بن دينار ، وكان ثقة ثبتاً كثير الحديث ، وكان يفتي الناس بمكة فكان فقيهاً ومحدثاً ، وقد مات سنة ١٢٦ وخلفه في إفتاء الناس في مكة عبد الله ابن أبي نَجِيح ، وقد مات نحو سنة ١٣٢ ؛ وجاء بعد هذه الطبقة طبقة أخرى ، وهذه هي التي عاشت في العصر العباسي ، وأشهرهم عبد الملك بن عبد العزيز بن جُرَيج ، وهو رومي الأصل ، كان كثير الحديث جدّا ، لَمَزه « الواقدي » فروى « أنه طلب من أبي بكر بن أبي سَبرة أن يكتب له أحاديث سُنن ، فكَتب له ألف حديث ثم بعث بها إليه ، ما قرأها عليه ، ثم كان يحدث بعد ذلك ويقول : حدثنا أبو بكر بن أبي سبرة »[1] ؛ وهو من أول المؤلفين في الحديث ، وعدّه بعضهم أولهم — وعلى كل حال فقد كان عَلما من أعلام مدرسة مكة ، تلقى عنه الأوْزَاعِيُّ وسفيان الثوري وسفيان بن عُيَيْنة وكثيرون ، ومات سنة ١٥٠ هـ[2] .

واشتهر من الطبقة التي تليه سفيان بن عُيَيْنة ، وكان من أشهر المحدثين ، كان كوفي الأصل ، ثم انتقل إلى مكة وبها مات سنة ١٩٨ ، وقد أخذ عنه الشافعي وأحمد بن حنبل ومحمد بن إسحٰق ويحيى بن أكثم القاضي وغيرهم ، وفيه قال الشافعي : لولا مالك وابن عيينة لذهب عِلْم الحجاز ؛ وكان حديثه نحو سبعة آلاف حديث .

ومن طبقة سفيان الفُضَيْل بن عِيَاض ، أحد مشاهير الزهاد ، وكان أصله من أَبِيوَرْد ، ورحل إلى الكوفة ثم رحل إلى مكة وأقام بها ، وكان يلقب شيخ الحرم ، وظل بها إلى أن مات سنة ١٨٧ هـ ، وكان كثير الحديث وأخذ عنه كثيرون .

وأما المدينة فاستمرت مدرستها كذلك ، فبعد من ذكرنا في فجر الإسلام نبغ في المدينة ربيعة الرَّأْي ، كان فقيه أهل المدينة ، وكان يجلس في المسجد

---

(١) طبقات ابن سعد ٥/٣٦١ .

(٢) اعتمدنا في الكلام في علماء مكة والمدينة على ابن سعد وابن خلكان والتهذيب وخلاصة تذهيب التهذيب لابن حجر .

وحوله أشراف المدينة يأخذون عنه ، وقد أخذ عنه الليث بن سعد ويحيى بن سعيد القَطّان ، وأشهر تلاميذه مالك بن أنس ، وقد قال فيه مالك : ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة ؛ توفى سنة ١٣٦ .

وخلفه فى إمامة العلم بالمدينة مالك بن أنس ، وسيأتى الكلام فى مدرسته عند الكلام فى التشريع .

وقد نبغ بالمدينة فى هذا العصر من العلماء فى نحوٍ آخر من العلم محمد بن عمر الواقدى شيخ المؤرخين « فكان عالماً بالمغازى والسيرة والفتوح وباختلاف الناس فى الحديث والأحكام » وألف فى ذلك الكتب الكثيرة — مما عد أساساً من أسس التاريخ — وقد استعان الرشيد به عند زيارته المدينة فى تعرف الآثار الإسلامية بها ، ومعرفة مشاهدها ، وكان اتصاله به وبالبرامكة وقتذاك سبباً فى رحلته بعدُ إلى العراق .

على كل حال كانت مدرستا الحجاز فى مكة والمدينة من أكثر المصادر ، وخاصة فيما يتعلق بالحديث ، وما ينبنى عليه من فقه ، وما يتصل بذلك من أخبار وسير ، وذلك طبيعى لأن مكة منشأ النبى (ص) ، المدينة مُهَاجَرُه ، وكلاهما منبت الصحابة من مهاجرين وأنصار ، عاشروا النبى وحدثوا عنه ، وحكوا ما رأوا وما سمعوا من أقوال وأفعال ، وتناقل التابعون عنهم ما سمعوا ، ونقل عنهم من أتى بعدهم .

وقد كانت حركة الحج الدائمة سبباً فى اتصال العالم الإسلامى بعلماء مكة والمدينة ، ينتهزون فرصته فيجتمعون بعلمائهما ، يروون عنهم ويروونهم ، ويرجعون إلى بلادهم يحملون ما أخذوا وينشرون ما تلقَّوا ، وتراجم المحدثين والأخباريين دليل على ذلك

* * *

أما الناحية الأخرى التى اشتهر بها الحجاز فى العصر الأموى ، أعنى الغناء والفُكاهة — وهى التى شرحنا أسبابها فى فجر الإسلام — فقد استمرت كذلك

فى بدء العصر العباسى ، فقد ظللنا نرى الحجاز يُصْدِر مغنين إلى العراق ؛ فيحدثنا صاحب الأغانى أن أحمد بن صَدَقة كان أبوه حجازيا مغنياً قدم على الرشيد[١] ، وأن دَنَانير المغنية الشهيرة بالعراق كان أصلها من المدينة[٢] ، وأن يحيى المكّى أحد المغنين كان قدم مع الحجازيين الذين قدموا على المهدى فى أول خلافته[٣] ، وأن ابن جامع المغنى أصله قرشى من مكة[٤] ، وأن يزيد حوراء كان مغنياً من أهل المدينة ، وقدم على المهدى فى خلافته فغناه[٥] .

ولكن يظهر لى أن ازدهار الفن فى الحجاز أخذ يضعف ضعفاً بيناً فى الدولة العباسية ، وأن هؤلاء الواردين على العراق فى الأيام الأولى من العباسيين لم يكونوا إلا بقايا الازدهار فى العصر الأموى ، وسبب ذلك أمور ؛ أهمها فيما أرى :

(١) أن الحجازيين قد خرجوا على أبى جعفر المنصور مع محمد بن عبد الله ابن الحسن ، فلما انهزموا وقُتل محمد بن عبد الله نكل المنصور بالحجازيين وشدّد عليهم ومنعهم المال ، فوقع الحجازيون فى الفقر ، والفقر — من غير شك — يُودِى بالفن والفنّانين ؛ ولئن كان علم الحديث والفقه لم يتأثروا كثيراً بهذا الحادث وتأثر الغناء فذلك طبيعى ، لأن الباعث الدينى كان كافياً فى حمل الناس على طلب العلم الدينى مهما أصابهم من فقر وجوع : أما الغناء فمظهر ترف وطرب ، فالفقر يحجزه والجوع يميته ؛ جاء فى الأغانى : « أن المهدى لما ولى الخلافة وحج ، فرّق فى قريش والأنصار وسائر الناس أموالا عظيمة ، ووصلهم صلات سَنِيّة ، فحسنت أحوالهم بعد جهد أصاب الناس فى أيام أبيه لتسرحهم مع محمد بن عبد الله ابن حسن[٦] » .

وسبب آخر : وهو أن الدولة الأموية كانت عربية النزعة — كما أبنّا —

(١) أغانى ١٣٨/١٩ (٢) ١٣٧/١٦ (٣) ١٨/٦ (٤) ٨٠/٦
(٥) ٧٣/٣ (٦) أغانى ٩٤/٢

ولما انحصرت الخلافة فى البيت الأموى انصرف فِتْيانٌ من عداهم من القرشيين إلى اللهو والترف ، وكان الأمويون يعينونهم على ذلك بالمال ونحوه اتقاء لشرهم ، ورغبة فى ألا يفكروا فى السياسة وشؤونها ؛ فلما جاء العباسيون كان الغنى والمال والجاه للفرس ، ودولتهم فى العراق ، وتبع ذلك ضعف قيمة العرب وجزيرتهم ، فجُنْد العرب أقل عدداً من غيرهم ، وحُظْوة العرب عند الخلفاء ليست كحظوة الفرس ، والمناصب الكبيرة كالوزارة وما إليها فى يد الفرس لا العرب — وهذا كله يستتبع أن المال الذى يصب فى جزيرة العرب كان يقل شيئاً فشيئاً ، وأهمية العرب ونظر الخلفاء إليهم يضعف شيئاً فشيئاً ، ولهذا أثر غير قليل فى الفن وضعفه وتحوله من الجزيرة إلى العراق ، حيث المال الكثير ، والترف الوفير .

وفى الواقع نرى أن جزيرة العرب أخذت فى العصر العباسى تعود إلى بداوتها الأولى ، وتنكمش وتقل علاقتها السياسية والاجتماعية بغيرها من البلدان ؛ وفى هذا ضعف لماليتها ، وقضاء على فنونها لا على علمها الدينى ، فرغبة الثواب من الله كفيلة بتأييده والجد فيه ، ، وكلما زاد الفقر كان طلاب العلم الدينى أميل إلى الإخلاص وأرغب فى الثواب .

العراق — فى الحق أن العراق فى ذلك العصر كان أهم مراكز الحياة العقلية فى فروع العلم والفن ، من تفسير وحديث وفقه ، ومن لغة ونحو وصرف ، ومن ترجمة كتب فلسفية وجِدٍّ فى تفهمها والتعليق عليها ، ومن مذاهب كلامية ، ومن علوم طبية ورياضية ، ومن غناء وموسيقى ونقش وتصوير ، ومن تأليف فى كل هذه العلوم والفنون ؛ ولذلك أسباب أشرنا إليها قبل[1] .

قال المقدسى فى « إقليم العراق » هذا إقليم الظرفاء ، ومنبع العلماء ، لطيف الماء ، عجيب الهواء ، ومختار الخلفاء ، أخرج أبا حنيفة فقيه الفقهاء ، وسُفْيان سيد

(١) انظر فجر الإسلام ص ٢١٨ وما تقدم فى الفصل الأول من هذا الجزء .

القراء ، ومنه كان أبو عبيدة والفَرّاء ، وأبوعمرو صاحب القُرّاء ، وحمزة والكسائى وكل فقيه ومقرئ وأديب ، وسرىّ وحكيم وداهٍ وزاهد ونجيب ، وظريف ولبيب . . . أليس به البصرة التى قوبلت بالدنيا ، و بغداد الممدوحة فى الورى ، والكوفة الجليلة وسَامَرّا »[1] .

وقد كان أهم مراكز العراق فى العهد الأموى البصرة والكوفة ، وكان التنافس بينهما شديداً ، وفى العصر العباسى ظل هذا التنافس ، ودخل فى المنافسة بلد جديد هو بغداد التى أنشأها أبو جعفر المنصور — وكان التنافس العلمى بين هذه المدن الثلاث فى العصر العباسى أشد منه فى العصر الأموى تبعاً لنمو الحركة العلمية ، فالبصريون والكوفيون والبغداديون فى النحو ، وفى الصرف ، وفى اللغة ، وفى الأدب ، وفى الكلام ، وفى غيرها ؛ وكل جماعة من العلماء تتعصب لبلدها ولمذهبها العلمى — قال أبو عمرو بن العلاء البصرى لأهل الكوفة : « لكم حَذْلقة النَّبَطِ وصلَفُهم ولنا دهاء فارس وأحلامهم »[2] . وقد دارت مفاخرات كثيرة بين البصريين والكوفيين فى العصر العباسى ، ربما كان أوفاها ماحكاه «ابن الفقيه» فى كتابه « البلدان » ؛ نخر جغرافى ، ونخر تاريخى ، ونخر علمى ، كانوا يتناظرون فى حضرة الخلفاء كالمناظرة بين يدى السفاح[3] ، وكانوا يتناظرون عند الأمراء كالمناظرة عند يزيد بن عمر بن هبيرة[4] ، وكانوا يتناظرون فى مجالسهم الخاصة[5] وفى كتبهم وتآليفهم ؛ ولنوجز هنا أهم مفاخر كل من البلدين .

فخر الكوفيون بأن جنودهم فى الحروب الأولى مع الفرس كان لهم الحظ الأوفر ، حتى كانت لهم اليد الطولى فى إخراج كسرى من بلاده و إباحة ملكه ، وأنهم ناصروا على بن أبى طالب يوم الجمل ، وكان معه من الكوفيين تسعة آلاف رجل

---

(١) أحسن التقاسيم ص ١١٣ (٢) البيان والتبيين ٢/٨٩ (٣) انظرها فى ابن الفقيه ص ١٦٧ (٤) المصدر نفسه ص ١٧٥ (٥) انظر عيون الأخبار ١/٢١٧ و ٣٠٨

وأن الكوفة أنجبت ممن نزل بها من تميم محمد عُمَيْر بن عُطَارِد بن حاجب بن زرارة ، والنعمان بن مقرّن الصحابي الجليل ، وقائد جيوش المسلمين فى عهد عمر بن الخطاب ، وشَبَث بن رِبْعِيّ التميمى ، قائد أهل البصرة مع مصعب بن الزبير لقتال المختار إلى كثير غيرهم ؛ وفخروا بأن على بن أبى طالب أقام بين أظهرهم ، وعبد الله ابن مسعود كان مؤذنهم ومعلمهم ، وشريحاً كان قاضيهم ، وأن نحواً من سبعين صحابيا نزلوا بينهم ، وأن من علمائها وصلحائها أُوَيْسًا الْقَرَنى والربيع ابن خُثَيْم والأسودَ بن يزيد وعلقمة ومسروقاً وسعيد بن جُبَيْر ، وكلهم من سادة التابعين ، والحافظ الفقيه المحدّث وأعرف الناس بالمغازى وأيام العرب والفرائض والغريب والشعر ، وهو عامر بن شَرَاحِيل الشَّعْبِي ؛ وكان بالكوفة فرسان العرب الأربعة : عَمْرو بن معديكرِب ، والعَبّاس بن مِرداس ، وطُلَيْحة بن خُوَيلد ، وأبو مِحْجَن الثقفِي ؛ وأن الكوفيين كانوا جند سعد بن أبى وقاص يوم القادسية ، وأصحاب الجمل وصِفّين ، ونهاوند ؛ ومنهم الأشتر النخعى ، وعروة بن زيد الطائى ، وعبد الرحمن ابن محمد بن الأشعث — وعيّروا البصريين بأنهم قاتلوا عليًّا يوم الجمل ، وأن البصرة من العراق بمنزلة المثانة من الجسد ينتهى إليها الماء بعد تغيره وفساده .

وفخر الكوفيون على البصريين أيضاً بخصب الكوفة وحسن موقعها ، فهم يقولون : « الكوفة سفلت عن الشام ووبائها ، وارتفعت عن البصرة وعمقها ، فهى مَرِيئة مَرِيعَة ، بَرّيّة بَحْرِيّة ، إذا أتتنا الشّمال هبت مسيرة شهر على مثل رضراض الكافور ، وإذا هبت الجنوب جاءتنا بريح السواد ووردِه وياسمينه ، وخيريه وأُتْرُجّه ، ماؤنا عذب ، ومُحْتَشّنا خِصْب »[1] . وقال الأحنف بن قيس (وهو بصرى) : « نزل أهل الكوفة فى منازل كسرى بن هُرْمُز بين الجنان الملتفة ، والمياه الغزيرة ، والأنهار المطّرِدَة ؛ تأتيهم ثمارهم غَضّة لم تُخْضَد ولم تُفْسَد ، ونزلنا

(١) كتاب البلدان لابن الفقيه ١٦٤ .

أرضا هَشّاشة ، فى طرفِ فلاة وطرفِ ملح أجاج فى سَبَخَة نشّاشة ، لا يَجِفُّ ثراها ولا ينبت مرعاها ، يأتينا ما يأتينا فى مثل مَرِىء النعامة »[1] .

ونخر الكوفيون كذلك بمسجدها العظيم ومجاورتها النهر العظيم وهو الفرات .

ونخر البصريون بعظمائهم كالأحنف بن قيس (سيد تميم البصرة) والحكم بن الجَارُود (سيد عبد القيس البصرة) ومالك بن مِسْمع (سيد بكر البصرة) وقتيبة ابن مسلم (سيد قيس البصرة) وأن ليس نظراؤهم فى الكوفة مثلهم فى السؤدد ، ونخروا بأنس بن مالك خادم رسول الله ، وبالحسن البصرى سيد التابعين ، وابن سيرين ؛ وعيّروا الكوفيين بأنه ظهر بينهم المختار المتنبى فتبعوه حتى أتى البصريون فقتلوه فى أصحابه ، وبأنهم خذلوا الحسين بن على حتى قتل .

ونخر البصريون بأنهم « أكثر أموالا وأولاداً ، وأطوع للسلطان ، وأعرف برسوم الإسلام » .

كذلك من أهم مفاخر البصريين « المِرْبد » ، وله أثر كبير فى حياتهم العقلية ، وخاصة اللغوية — والمربد ضاحية من ضواحى البصرة ، فى الجهة الغربية منها مما يلى البادية ، بينه وبين البصرة نحو ثلاثة أميال ، أنشأه العرب على طرف البادية سوقا يقضون فيه شؤونهم قبل أن يدخلوا الحضر أو يخرجوا منه — وقد كان المربد فى الإسلام صورة معدلة لعكاظ فى الجاهلية — كان مجتمع العرب من الأقطار يتناشدون فيه الأشعار ويبيعون ويشترون .

وكان فى عصر الخلفاء الراشدين والأمويين مركزا سياسيا وأدبيا ، نزلت فيه عائشة أم المؤمنين بعد مقتل عثمان تطالب بدمه وتؤلّب الناس على علىّ ؛ وكان المربد مركزاً للمهاجاة بين جرير والفرزدق والأخطل ، وأنتج ذلك نوعاً من أقوى الشعر الهجائى ، كالذى نقرؤه فى النقائض ، وكان لكل من هؤلاء الشعراء حلقة

---

(١) البلدان ص ١٦٦ .

ينشد فيها شعره ، وحوله الناس يسمعون . جاء فى الأغانى : « وكان لراعى الإبل والفرزدق وجلسائهما حلقة بأعلى المربد بالبصرة »[١] .

واستمر المربد فى العصر العباسى ، ولكنه كان يؤدى غرضاً آخر غير الذى كان يؤديه فى العهد الأموى ؛ ذلك أن العصبية القبلية ضعفت فى العصر العباسى بمهاجمة الفرس للعرب ، وأحس العرب بما هم فيه جميعاً من خطر من حيث هم أمة لا فرق بين عدنانيهم وقحطانيهم ، ولكنهم لم يستطيعوا المقاومة ، فقوى نفوذ الفرس وغلبوا العرب على أمرهم ، و بدأ الناس فى المدن كالبصرة يحيون حياة اجتماعية هى أقرب إلى حياة الفرس منها إلى حياة العرب ، وانصرف الخلفاء والأمراء عن مثل النزاع الذى كان يتنازعه جرير والفرزدق والأخطل ، وظهرت العلوم تزاحم الأدب والشعر ، وفشا اللحن بين الموالى الذين دخلوا فى الإسلام ، وفسدوا حتى على العرب الخالصة لغتهم ، فتحول المربد يؤدى غرضاً يتفق وهذه الحياة الجديدة .

أصبح المربد غرضا يقصده الشعراء لا ليتهاجَوْا ، ولكن ليأخذوا عن أعراب المربد الملكة الشعرية ، يحتذونهم و يسيرون على منوالهم ، فيخرج إلى المربد بشار وأبو نواس وأمثالهما ، ويخرج إلى المربد اللغويون يأخذون عن أهله ويدوّنون ما يسمعون ؛ رَوَى القالى فى الأمالى عن الأصمعى قال : "جئت إلى أبى عمرو بن العلاء فقال لى : من أين أقبلت يا أصمعى ؟ قلت : جئت من المربد ؛ قال : هات ما معك ، فقرأت عليه ما كتبت فى ألواحى ، فمرت به ستة أحرف لم يعرفها ، فخرج يعدو فى الدرجة وقال : « شمرت فى الغريب » أى غلبتنى "[٢] .

والنحويون يخرجون إلى المربد يسمعون من أهله ما يصحح قواعدهم و يؤيد مذاهبهم ، فقد اشتد الخلف بين مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة فى النحو وتعصب كل لمذهبه ، وكان أهم مدد لمدرسة البصرة هو المربد ؛ وفى تراجم النحاة نجد كثيراً

(١) أغانى ٧/٤٩ . (٢) الأمالى ٣ ص ١٨٢ .

منهم كان يذهب إلى المربد يأخذ عن أهله . ويخرج الأدباء إلى المربد يأخذون الأدب ، من جمل بليغة وشعر رصين وأمثال وحكم ، مما خلفه عرب البادية وتوارثوه عن آبائهم ، كما فعل الجاحظ ؛ يقول ياقوت : إن الجاحظ أخذ النحو عن الأخفش ، وأخذ الكلام عن النَّظّام ، وتلقف الفصاحة من العرب شفاهاً بالمربد[1] .

ثم جاءت بغداد ففخرت على البصرة والكوفة معاً ، قالوا : « إنها وسط الدنيا وسرة الأرض ، والمدينة العظمى التي ليس لها نظير في مشارق الأرض ومغاربها ، سعة وكبرا وعمارة ، سكنها أصناف الناس ، وانتقلوا إليها من جميع البلدان .. وهي مدينة بني هاشم ودار ملكهم ومحل سلطانهم . وباعتدال هوائها وعذوبة مائها حسنت أخلاق أهلها ، ونضرت وجوههم ، وانفتقت أذهانهم ، حتى فضلوا الناس في العلم والفهم والأدب والنظر والتمييز . . . فليس عالم أعلم من عالمهم ولا أروى من راويتهم ، ولا أجدل من متكلمهم ، ولا أعرب من نحوييهم ، ولا أصح من قارئهم ، ولا أمهر من متطببهم ، ولا أحذق من مغنيهم ، ولا ألطف من صانعهم »[2] ، وقد كثر علماؤها والراحلون إليها حتى ألف الخطيب البغدادي كتابه « تاريخ بغداد » ضمنه من تراجم علمائها وزهادها وأدبائها نحوا من ٧٨٣١ ترجمة . ويقول الجاحظ في بغداد على لسان بعض الجند : « إن الدنيا كلها معلقة بها وصائرة إلى معناها . . . وجميع الدنيا تبع لها ، وكذلك أهلها لأهلها ، وفُتّاكها لفتاكها ، وخلاعها لخلاعها ، ورؤساؤها لرؤسائها ، وصلحاؤها لصلحائها »[3] .

* * *

ومن هذا كله نلمح ظاهرة جديدة ، وهي العصبية للقطر ثم للبلد ، فالعراقيون

---

(١) معجم الأدباء ٦ ص ٥٦ . (٢) الأعلاق النفيسة لابن رسته ٢٣٣ وما بعدها ، وقد اعتمدنا في الكلام على العراق ومفاخرة البلدان على المكتبة الجغرافية وهي ثمانية أجزاء

(٣) رسائل الجاحظ طبع أوربا ص ١٦ .

يتعصبون للعراق على الحجاز ، والحجازيون يتعصبون للحجاز على العراق ؛ ثم في القطر الواحد يتعصب الكوفيون للكوفة على البصرة ، والبصريون للبصرة على الكوفة ، والبغداديون لبغداد على البصرة والكوفة وغيرهما ونحو ذلك ، ونرى أن هذا النوع من العصبية أخذ يقوى ويزداد في العصر العباسي ، ويحل محل العصبية القَبَلِيّة التي كانت عماد العيشة العربية ، والظاهر أنهم تأثروا في ذلك بالفرس ، لأنا نعلم من تاريخهم أنهم قليلو العناية بالعصبية القبلية ، شديدو العناية بالعصبية البلدية ، كما نقلنا ذلك قبل ؛ فقد كان الخراساني يتعصب لخراسان ، والسجستاني لسجستان ، والدينوري لدِينَوَر وهكذا . وغلبت هذه النزعة في العصر العباسي حتى على العرب ، لضعف شأنهم وغلبة الفرس عليهم من الناحية الاجتماعية — وقد رأينا أنّ أثر ذلك انتقل إلى العلم ، فالفقه العراقي يقف أمام الفقه الحجازي ، ولكلٍّ متعصبون ، ولكلٍّ لون ، ومدرسة البصرة في النحو تناهض مدرسة الكوفة فيه ، ولكل متعصبون ، ثم تظهر في النحو مدرسة بغدادية ، لها طابعها الخاص ، ولها لونها ، ولها متعصبوها ؛ ويظهر نزاع بين رجال الاعتزال البصريين ورجال الاعتزال البغداديين ، ولكلٍّ مذهب في الجوهر الفرد ونحوه ، ولكلٍّ أنصار ؛ وهكذا في فروع العلم المختلفة ، مما سنعرض له في إيضاح عند الكلام في العلوم تفصيلاً إن شاء الله .

وهذه العصبية حملت على وضع الأخبار في مزايا البلاد وعيوبها ، وأُثِرَت الأقوال المتناقضة بعضها يذم المصر وبعضها يمدحه ، وبعض هذه الأخبار صحيح وبعضها مكذوب ، وبعضها يتناول الأخلاق ، وبعضها يتناول العلم ، وبعضها وضع على سبيل الحقيقة ، وبعضها على سبيل الرواية والتمثيل — وهذه الأقوال بعضها وُضِع على أثر ما كان بين الشاميين والعراقيين من قتال ، فقد انحاز الشاميون إلى معاوية ، والعراقيون إلى عليّ ، فتراموا بالأقوال كما تراموا بالسهام ، وبعضها

قيل على أثر النزاع العلمى بين الشاميين والعراقيين وغيرهم ، ولنسق لك بعض أمثلة على ذلك :

فمن ذلك ما روى عن علىّ أنه قال لأهل العراق : « والله لوددت أن أصرفكم صرف الدينار بالدراهم ، عشرة منكم برجل من أهل الشام » ، وذلك لما رأى من اجتماع الشاميين على معاوية واختلاف العراقيين على علىّ . ومثل ما قيل : « إذا كان علم الرجل حجازيا ، وخلقه عراقياً ، وطاعته شامية فناهيك به فإنه قد كمل » وقالوا : « إن الله خلق أربعة أشياء وأردفها أربعة ، خَلَقَ الجدب وأردفه الزهد وأسكنه الحجاز ؛ وخلق العفة وأردفها الغفلة وأسكنها اليمن ؛ وخلق الريف وأردفه الطاعون وأسكنه الشام ؛ وخلق الفجور وأردفه الدرهم وأسكنه العراق » . وروى الجاحظ : « قال الدِّين أسكن الحرمين ، قالت الأمانة وأنا معك ؛ وقال الغنى واليسار أسكن مصر ، قال الذل وأنا معك ؛ وقال السخاء أسكن الشام ، قالت الشجاعة وأنا معك ؛ وقال العقل أسكن العراق ، قالت المروءة وأنا معك ؛ وقالت التجارة أسكن الخوزستان وأصبهان ، قالت النذالة وأنا معك ؛ وقال الجفاء أسكن المغرب ، قال الجهل وأنا معك ؛ وقال الفقر أسكن اليمن ، قالت القناعة وأنا معك » .

ومن الناحية العلمية قالوا : « من أراد المناسك فعليه بأهل مكة ، ومن أراد مواقيت الصلاة فعليه بأهل المدينة ، ومن أراد السِّيَر فعليه بأهل الشام ، ومن أراد شيئاً لا يعرف حقه من باطله فعليه بأهل العراق » . وقيل لمحدّث : أى الحديث أصح ؟ قال حديث أهل الحجاز . قيل ثم مَنْ ؟ قال : حديث أهل البصرة . قيل ثم من ؟ قال : أهل الكوفة . قيل ثم مَنْ ؟ فنفض يده — وتنابزوا فعُيّر أهل المدينة بالسماع والقيان ، وأهل مكة بالمتعة ، وأهل العراق بالنبيذ ، وأهل الشام بالطِّلا[1] ، إلى كثير من أمثال هذا ؛ وكلها تدل على أمرين :

(١) انظر فى هذا عيون الأخبار وتاريخ ابن عساكر فى مواضع متفرقة منه .

(١) نقص الناس لخصائص كل بلدة من مزايا وعيوب علمية وخلقية .

(٢) عصبية كل قوم لبلادهم ودفع السوء عنها ورميهم به لغيرهم .

مصر* : كانت فى مصر حركة دينية واسعة النطاق ، مركزها جامع عمرو بالفسطاط ، وكانت نواة هذه الحركة الصحابة الذين جاءوا لفتح مصر وبعده واستوطنوها ، وقد أفردهم بعضهم بالتأليف كما فعل محمد بن الربيع الجيزى ، فقد ألف كتاباً فيمن دخل مصر من الصحابة ، عد فيه مائة ونيفاً وأربعين صحابيا ، وأورد فيه أحاديثهم ، وقد عقب عليه بعضهم فاستدركوا ما فاته منهم[١] ؛ ومن أشهر هؤلاء الصحابة أبو ذر والزبير بن العوام وسعد بن أبى وقّاص ؛ وكان هؤلاء الصحابة يحملون الحديث عن رسول الله (ص) ، منهم من يحمل الحديث الواحد ، ومنهم من يحمل الحديثين ، ومنهم من يحمل أكثر — وبعض الأحاديث لم تكن تُعرف إلا عنهم ، كالذى روى « أن جابر بن عبد الله الأنصارى سمع وهو بالمدينة أن عُقبة بن عامر الجُهَنِىّ[٢] عنده حديث فى القِصَاص ، فخرج إلى السوق فاشترى بعيراً ثم شد عليه رحله ، وسار شهراً حتى وصل إلى مصر ، ولقى حامل الحديث ، فقال له : ما الذى جاء بك ؟ قال : حديث تُحدّث به عن رسول الله فى القصاص لم يبق أحد يحدث به عن رسول الله غيرك ، أردت أن أسمعه منك قبل أن تموت أو أموت » . وقد تلقى عن هؤلاء الصحابة حديثَهم كثير من التابعين . وهكذا تكوّنت مدرسة أول أساتذتها الصحابة ، فأخذ عنهم التابعون وأخذ عن التابعين تابعوهم ؛ وقد عُد هؤلاء الصحابة مصريين لنزولهم فى مصر واستيطانها ، ولذلك يلقبهم المحدثون بالمصريين ؛ وقد أخذت أحاديث هؤلاء المصريين من الصحابة

(*) انظر ما كتب عن ذلك فى فجر الإسلام ، فقد أوجزنا الكلام هنالك وبسطناه هنا بعض البسط . (١) انظر حسن المحاضرة ١/٧٨ وطبقات ابن سعد .

(٢) فى رواية أخرى أن الذى كان عنده الحديث هو عبد الله بن أنيس الجهنى .

والتابعين ، ووردت فى كتب الحديث الستة المشهورة . وهذه المدرسة بدأت ساذجة بسيطة ، يسمع أحدهم الحديث فيحفظه أو يكتبه ، ثم نمت بالتدريج فتخصص قوم للعلم يتدارسونه ، يدرسون القرآن و يدرسون الحديث و يستنبطون منهما الأحكام — ونبغ من هذه المدرسة المصرية جماعة كبيرة من العلماء المجتهدين ، من أولهم وأشهرهم سُلَيْم بن عِتْر التُّجيبى ، كان من التابعين « وهو أول من قصّ بمصر سنة ٣٩ هـ . وولاه معاوية القضاء سنة ٤٠ ، فأقام قاضياً عشرين سنة ، وهو أول من أسجل بمصر سجلا فى المواريث ؛ مات بدمياط سنة ٧٥ »[١] ، وكان يقال له : « عالم مصر وقاضيها »[٢] . تولى القَصَص فكان يعظ الناس و يذكرهم ، وتولى القضاء فكان له أحكام مأثورة[٣] ، كما كان له أثر فى تنظيم القضاء من حيث التسجيل كما رأيت ؛ وعلى الجملة فقد كان من شخصيات مصر البارزة فى أيامها الإسلامية الأولى ، شهد فتح مصر ، واستُخْلف على خراج مصر فى عهد عثمان ، وولى القضاء لمعاوية ؛ فكان فيه كفايتان : كفاية علمية فى قصصه وأحكامه ، وكفاية إدارية فى تنظيم الخراج والقضاء .

كذلك كان من مشهورى مدرسة مصر عبد الرحمن بن حُجَيْرة أبو عبد الله الخَوْلانى ، ولى القضاء لعبد العزيز بن مروان ، وجمع إليه القضاء والقصص و بيت المال ، وأثرت عنه أحكام كثيرة فى مسائل مشكلة[٤] ، وقد ولى القضاء اثنتى عشرة سنة ، وتوفى سنة ٨٣ هـ ؛ وقد روى له مسلم فى صحيحه ووثقه النَّسائى .

وجاء مصر نافع مولى ابن عمر وحامل علمه وفقيه الحجاز وشيخ مالك ، أرسله عمر بن عبد العزيز إلى مصر يعلمهم السنن فأقام فيهم مدة[٥] .

---

(١) حسن المحاضرة ١/١٢٩ . (٢) النجوم الزاهرة ١/١٩٤ .
(٣) انظر تاريخ ولاة مصر وقضاتها للكندى ٣٠٩ .
(٤) انظر ولاة مصر وقضاتها ص ٣١٧ وما بعدها .
(٥) حسن المحاضرة ١/١٣٠ .

ومن الشخصيات القوية فى تاريخ مصر العلمى يزيد بن أبى حبيب الأزدى بالولاء ، كان عالم مصر فى عصره قال فيه الليث بن سعد : يزيد عالمنا وسيدنا ؛ وهو أحد ثلاثة عهد إليهم عمر بن عبد العزيز بالفتيا فى مصر ، جمع ناحيتين كبيرتين من نواحى العلم : إحداها الناحية التاريخية ، فيروى عنه الكثير فى فتوح مصر وفتنها وحروبها ؛ والثانية الناحية الفقهية ، فكان واسع العلم فى الحلال والحرام ، حتى قيل فيه : « إنه أول من أظهر العلم بمصر والمسائل فى الحلال والحرام ؛ وقبل ذلك كانوا يتحدثون فى الترغيب والملاحم والفتن »[1] . ففى هذا النص دليل على أنه لوّن مدرسة مصر بلون جديد هو لون التشريع ، وكان قبل ذلك لها لون القصص والوعظ ، وهو الذى عبروا عنه بالترغيب ، ولون التاريخ ، وهو الذى عبروا عنه بالملاحم والفتن — وواضح أنه لم يخلق هذا اللون خلقاً ، وإنما قوّاه وأزهاه . توفى سنة ١٢٨ ، وله الفضل فى تكوين رجلين عظيمين فى تاريخ مصر العلمى : أحدهما عبد الله بن لَهِيعَة ، والآخر الليث بن سعد ، وهما من أعلام المدرسة المصرية فى العصر العباسى .

فأما ابن لَهِيعَة فعربى حضرمى (من حضرموت) ، كان كثير الحديث ، كثير الأخبار ، كثير الرواية ، متشيعاً ، لم يثق به بعض المحدثين ؛ وقد ولى قضاء مصر نحو عشر سنين لأبى جعفر المنصور من سنة ١٥٥ لسنة ١٦٤ . وقد روى عنه الكثير من أخبار مصر وفتحها وأحداثها ورجالها ؛ قال الذهبى : « كان ابن لهيعة من الكتّابين للحديث ، والجمّاعين للعلم والرحالين فيه ؛ ولقد حدثنى « شكّر » أخبرنا يوسف بن مسلم عن بشر بن المنذر قال : كان ابن لهيعة يكنى أبا خَرِيطَة ، وذاك أنه كانت له خريطة معلقة فى عنقه ، فكان يدور بمصر ، فكلما قدم قوم كان يدور عليهم ، فكان إذا رأى شيخاً سأله : من لقيت ؟ وعمن كتبت ؟ »[2] ؛ توفى سنة ١٧٤

(١) حسن المحاضرة ١/١٣١ .   (٢) النجوم الزاهرة ١/٧٧ .

وأما الليث بن سعد فأصله من أصبهان بفارس ، نزح أهله إلى مصر ، وهو مولى لفَهْم[1] ؛ وقد ولد في قرية مصرية سنة ٩٤ اسمها قلقشندة (من قرى القليوبية) ، وتعلم على شيوخ مصر ، أشهرهم يزيد بن أبي حبيب ، ثم رحل إلى الحجاز وسمع من شيوخها ، أمثال عطاء بن أبي رباح ، ونافع مولى ابن عمر ، وهشام بن عروة ، ثم رحل إلى العراق وسمع من علمائه — وكان غنيًّا سريا سخيًّا ، كانت له أملاك واسعة في الجيزة ، قيل إن دخله في العام كان خمسة آلاف دينار ، وكان كثير الصِّلات للعلماء وذوى الحاجات ، يرحل من الإسكندرية في ثلاث سفائن : سفينة فيها مطبخه ، وسفينة فيها عياله ، وسفينة فيها أضيافه ؛ يصل المحدّثين والفقهاء ، فيُهدى إلى مالك بالحجاز المؤنة بعد المرة ؛ ويقول لمالك مرة في آخر كتابه : « ولا تترك الكتابَ إلىّ بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك ، وحاجة إن كانت لك أو لأحد يوصل لك ، فإنى أُسَرُّ بذلك — كتبت إليك ونحن صالحون معافون والحمد لله ، نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولانا وتمام ما أنعم به علينا ، والسلام عليك ورحمة الله »[2] . وكتب إليه مالك مرة أن عليه دينا ، فبعث له بخمسمائة دينار . واحترقت دار ابن لهيعة مرة فوصله بألف دينار — وهكذا كان كثير العطاء حتى ليروون أنه قال : « ما وجبت علىّ زكاة قط منذ بلغت » مع كثرة دخله كما رأيت .

وناحيته العلمية كناحيته المالية غزيرة فياضة ، قال يحيى بن بكير : ما رأيت فيمن رأيت مثل الليث ، وما رأيت أكمل منه ، كان فقيه البلد ، عربى اللسان ، يحسن القرآن والنحو ، والحديث والشعر والمذاكرة ؛ إلى أن عد خمس عشرة خصلة[3] . والمحدثون يثقون بحديثه كل الثقة ، روت عنه كل الكتب السنة الصحيحة ؛ وقال فيه أحمد بن حنبل : « ما في هؤلاء المصريين أثبت من الليث ... ما أصح حديثه »

(١) فهم قبيلة من قيس عيلان (٢) أعلام الموقعين (٣) ابن حجر في الرحمة الغيثية ٦

وقدرته الفقهية قدرة فائقة ، فهو يقرن بمالك ، بل يقول الشافعى : « الليث أفقه من مالك ، إلا أن أصحابه لم يقوموا به . وفى رواية ضيعه قومه ، وفى أخرى ضيعه أصحابه » . وفى الواقع لو تعصب المصريون لمن نبغ منهم لاحتفظوا بمذهبه ، ولكانوا أتباعه ، ولكن « زامر الحى لا يطرب » و « أزهد فى عالم أهله » ؛ وكان مما أعان على ذلك أنه لم يدوّن مذهبه فى كتب ، ولم يرزق بأصحاب كما كان أبو يوسف ومحمد لأبى حنيفة ، والبُوَيْطِى والُمزَنِىّ والربيع للشافعى ، فضاع مذهبه . وقد بقى لنا من آثاره رسالة صغيرة ، بعث بها إلى مالك يناقشه فيها فى رأيه فى العمل بإجماع أهل المدينة ، ويناقشه فى بعض آرائه مناقشة بديعة قوية هادئة ، فيقول له : « ومن ذلك أنك تذكر أن النبى (ص) لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد ، والناس كلهم يحدّثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ، ومنعه الفرس الثالث ، والأمة كلهم على هذا الحديث : أهل الشام وأهل مصر وأهل العراق وأهل أفريقية ، لا يختلف فيه اثنان ، فلم يكن ينبغى لك — وإن كنت سمعته من رجل مَرْضِىّ — أن تخالف الأمة أجمعين » .

طلبه المنصور للقضاء فأبى وقال : « إنى أضعف عن ذلك ، إنى رجل من الموالى ؛ قال المنصور : ما بك ضعف معى ، إلا ضعف بدنك ، أتريد قوة أقوى منى ؟ فأما إذا أبيت فدلنى على رجل » . ولم يعذبه المنصور على إبائه كما فعل بمالك وأبى حنيفة — وهذا يؤيد ما نرى من أن تعذيبهما لم يكن لامتناعهما عن القضاء فحسب ، بل لاتهامهما بالعلوية ، واستنتاج المنصور من إبائهما أنهما لا يريان معاونة دولته — كما سيأتى — ولم ير ذلك فى الليث .

وكان له المنزلة الكبرى عند الأمراء يستشيرونه فى مهام الأمور . قال فى النجوم الزاهرة : « كان الليث كبير الديار المصرية ورئيسها ، وأميرمن بها فى عصره ، بحيث أن القاضى والنائب من تحت إمرته ومشورته ، وكان الشافعى

يتأسف على فوات لُقيه »[١] . وقد كتب بعض من غاظه ذلك إلى المنصور :

أمير المؤمنين تَلَافَ مصرا   فإن أميرها ليث بن سعد

ولما حضرت الوفاة أمير مصر الوليد بن رفاعة قال فى وصيته : « أسندت وصيتى لعبد الرحمن بن خالد بن مسافر و إلى الليث بن سعد ، وليس لعبد الرحمن أن يفتات على الليث فإن له نصحاً ورأياً » .

و يؤثر عنه أنه لقى هارون الرشيد فى العراق فسأله الرشيد : « ما صلاح بلادكم ؟ قال : يا أمير المؤمنين ، صلاح بلادنا إجراء النيل ، وصلاح أميرها ، ومِنْ رأس العين يأتى الكدر ، فإذا صفا رأس العين صفت العين »[٢] .

وقال أشهب بن عبد العزيز : « كان لليث أربع مجالس كل يوم : مجلس لحوائج السلطان (يريد ما يستشيره فيه الأمير من أمور الدولة) ، ومجلس لأصحاب الحديث ، ومجلس لأصحاب المسائل (يريد الفتوى فى الحلال والحرام) ، ومجلس لحوائج الناس » . وله فضل كبير على تاريخ مصر ، فتروى عنه الأخبار الكثيرة فى فتح مصر ورجالها وشؤونها .

وعلى الجملة فكان رجل مصر فى علمه ونبله وفضله ؛ مات سنة ١٧٥ ، فقال مَنْ شهد جنازته : « رأيت الناس كلهم عليهم الحزن ، يعزِّى بعضهم بعضاً ، فقلت لأبى : يا أبت كأن كل واحد من هؤلاء صاحب الجنازة ! فقال لى : يا بنى كان عالماً كريماً ، حسن العقل ، كثير الأفضال ؛ يا بنىَّ لا ترى مثله أبداً » .

* * *

ولما تكوّن مذهب أبى حنيفة ومالك ، وانحاز كل فريق إلى مذهب ، انقسم العلماء فى مصر ؛ وتولى القضاء بها إسماعيل بن اليسع الكندى سنة ١٦٤ . وكان أول قاض بمصر قضى بمذهب أبى حنيفة ، فلم يرض عنه أهل مصر ومنهم

(١) ٨٢/٢   (٢) ابن حجر ٨ .

الليث ، سيما أنه كان يرى رأى أبى حنيفة فى بطلان الوقف ، وكان الليث يرى صحة الأوقاف ، فكتب الليث إلى المهدى فعزله[1] . واعتنق بعض العلماء فى مصر مذهب أبى حنيفة ، ثم ظهر عبد الله بن وهب ، وكان قد رحل إلى مالك فى المدينة وصحبه حتى مات مالك ، وعاد إلى مصر فنشر فقه مالك ، وتبعه كثيرون على هذا المذهب ، مثل عبد الرحمن بن القاسم وأشهب بن عبد العزيز ، وقد انتهت إليهما رياسة الفقه على مذهب مالك فى مصر ؛ وكان بين هؤلاء المالكية والحنفية خصام ونزاع فى التشريع ومسائل الفقه ، حتى جاء الشافعى وأقام فى مصر نحو خمس سنوات يحرر مذهبه ويمليه على تلاميذه المصريين كالبويطى والمزنى والربيع المرادى ؛ وكوّن له حلقة علمية نشيطة كان من نتاجها كتاب الأم ، ومختصر المزنى ، ومختصر البويطى ، ومال إليه كثير من المصريين لعربيته وقرشيته ، وفصاحته وقوة حجته ؛ ونشر هو وتلاميذه مذهبه على الرغم من عداء بعض المالكيين له ولهم . ولكن ظل فى مصر فقهاء حنفية ومالكية بجانب الشافعية ، فاشتدت الخصومة بين بعضهم و بعض ، وقد أدت الخصومة أحياناً إلى الشر و إلى الإيقاع ، كما فعل محمد ابن أبى الليث قاضى مصر من سنة ٢٢٦ إلى سنة ٢٣٠ ، فقد كان حنفياً واتهز محنة خلق القرآن ، فأوقع بأصحاب مالك والشافعى ، ومنع فقهاءهم من الجلوس فى المسجد[2] . وقال شاعر مصر إذ ذاك الحسين بن عبد السلام الجمل يخاطبه :

وُلِّيتَ حكم المسلمين فلم تكن   بَرِمَ اللقاء ولا بفظ أزور

ولقد بجسْتَ العلم فى طلابه   وفجرت منه ينابعاً لم تُفْجَرِ

فحميْتَ قول أبى حنيفة بالهدى   ومحمد واليوسفى الأذكر

* * *

وحَطَمتَ قول الشافعى وصحبه   ومقالةُ ابن عُلَيَّة لم تُصْحَر

(١) انظر الكندى ٣٧١ وما بعدها . (٢) انظر الكندى ٤٥٠ وما بعدها .

والمالـكيةُ بعد ذكرٍ شائعٍ أخملتها فكأنها لم تُذكر الخ

وأحياناً كانت هذه الخصومة سبباً من أسباب رقى الفقه ، كما سيأتى تفصيل ذلك عند الكلام فى التشريع إن شاء الله .

وعلى الجملة كانت فى مصر حركة كبيرة دينية ، تدرس القرآن والحديث والفقه والقراءات ، وتعنى بالقَصَص وما يتضمن من ترغيب وترهيب ، وكان مركزها مسجد عمرو بالفسطاط . ونرى أن بعض المصريين الصميمين ممن دخلوا فى الإسلام تأثر بهذه الحركة تأثراً كبيراً ؛ فنرى عثمان بن سعيد المصرى المعروف بوَرْش من أصلٍ قبطى ، وهو مولى آل الزبير بن العوام ، اشتهر بإحدى القراءات المنسوبة إليه ؛ « وانتهت إليه رياسة الإقراء بالديار المصرية فى زمانه ، وكان ماهراً فى العربية ؛ مات بمصر سنة ١٩٧ »(١) . ونرى بعده ذا النون المصرى الأخميمى النوبى الأصل ، وهو أحد رءوس الصوفية ومؤسسها فى الديار المصرية — كما سيأتى — توفى سنة ٢٤٥ وقد قارب التسعين .

ولا يفوتنا أن نذكر أن هذه الحركة الدينية كانت تشتمل — فيما تشتمل عليه — على كثير من تاريخ مصر وأخبارها ، لأن تاريخ مصر كغيره من التاريخ الإسلامى ، بدأ فى شكل حديث ، كما أن الذى بدأ به هم المحدّثون ؛ فإذا قرأنا فى خطط المقريزى أو النجوم الزاهرة أو الكندى فى ولاة مصر وقضاتها رأينا كثيراً من أخبار مصر رواها يزيد بن أبى حبيب وابن لهيعة والليث بن سعد وغيرهم من المحدّثين المصريين ، وكانت الأخبار عن مصر جزءاً من حديثهم ؛ ثم كانت الخطوة الثانية وهى تجريد الأخبار المتعلقة بمصر وإفرادها بالتأليف ، كما فعل عبد الرحمن بن عبد الله بن الحكم فى كتابه فتوح مصر ، وكما فعل محمد بن الربيع الجيزى فى ذكر مَنْ دخل مصر من الصحابة ؛ واقتفى غيرهما أثرهما .

(١) حسن المحاضرة ١/٢٢٤ .

وكان من أعلام مصر فى التاريخ والنحو والأنساب أبو محمد عبد الملك بن هشام ، صاحب السيرة المنسوبة إليه ، والتى لخصها من سيرة ابن إسحٰق ، وهو من أصل يمنى ، نشأ فى البصرة ، وقدم مصر ، وأقام بها إلى أن توفى سنة ٢١٣ ﻫ .
وقد تأثر كتابه « السيرة » بمصر ، فنراه يروى أحيانا عن علمائها فيقول : « حدثنا عبد الله بن وهب ، عن عبد الله بن لهيعة ، عن عمر مولى غفرة ، أن رسول الله (ص) قال : الله الله فى أهل الذمة أهل المدرة السوداء السُّحْم الجِعَاد فإن لهم نسباً وصهراً . قال عمر مولى غفرة : نسبهم أن أم إسماعيل منهم ، وصهرهم أن رسول الله (ص) تسرَّرَ فيهم ؛ قال ابن لهيعة : أم إسماعيل هاجر من « أم العرب » قرية كانت أمام الفَرَما من مصر ، وأم إبراهيم مارية سُرِّيَّة النبى (ص) التى أهداها له المقوقس من حَفْن من كورة أَنْصِنا » الخ[1] .

فهو فى هذا وأمثاله يروى عن علماء مصر أمثال عبد الله بن وهب وابن لهيعة .

وفى الواقع كانت هذه الحركة العلمية الدينية تكاد تكون منحصرة فى الفسطاط والإسكندرية يقول المقريزى : « إن الديار المصرية لما افتتحها المسلمون كانت خاصة بالقبط والروم ، مشحونة بهم ، ونزل الصحابة (رض) من أرض مصر فى موضع الفسطاط — الذى يعرف الآن بمدينة مصر — وبالإسكندرية ، وتركوا سائر قرى مصر بأيدى القبط ، ولم يسكن أحد من المسلمين بالقرى ، وإنما كانت رابطة تخرج إلى الصعيد ، حتى إذا جاء أوان الربيع انتشر الأتباع فى القرى لرعى الدواب ومعهم طوائف من السادات ... ولم ينتشر (المسلمون) بالنواحى إلا بعد عصر الصحابة والتابعين ... ولم يؤسسوا فى القرى والنواحى مساجد ... فلما أوقع المأمون بالقبط (بعد ثورتهم سنة ٢١٦) غلب المسلمون على أماكنهم من القرى »[2] الخ ...
فيصح أن نستنتج من هــذا أن الحركة العلمية الدينية كانت بطبيعة الحال

---

(١) سيرة ابن هشام ص ٣ . (٢) خطط المقريزى ٢/٢٥٩ وما بعدها .

فى الفسطاط ثم الإسكندرية وحدها تقريباً إلى عهد المأمون .

وكان بجانب هذه الحركة الدينية حركة أخرى أدبية عربية ، لا بأس أن نلم بها إلماماً ، وإن خرجت عن دائرتنا التى رسمناها ، عمادها هؤلاء العرب الذين جاءوا مصر عند الفتح وبعدها ، وأثِرت عنهم أقوال بليغة ، من مثل كلمات عمرو بن العاص وكتبه وخطبه ، وخطب عتبة بن أبى سفيان وغيرهما ؛ وكان إذا جاء الربيع تفرق العرب فى البلدان ، فيذهب آل عمرو بن العاص وآل عبد الله بن سعد إلى منوف ووسيم ، وكانت هذيل تذهب إلى ببا وبوصير ، وتذهب عَدْوان إلى بوصير ، وكانت « فَهْمٌ » تذهب إلى إتْرِيب وعين شمس ومنوف الخ[1] ؛ وكان هؤلاء ينشرون لغتهم حيث أقاموا مدة ربيعهم — أضف إلى ذلك أن الثقافة الدينية كانت تحمل فى ثناياها ثقافة لغوية وأدبية ، فالقرآن والحديث يحملان إلى ناحيتهما الدينية ناحية أخرى لغوية بلاغية ؛ كما أن وجود مصر تحت حكم العرب جعل كثيراً من مشهورى الشعراء يفدون على مصر ، خصوصاً فى عهد عبد العزيز بن مروان ، فقد وفد عليه جميلُ بُثَيْنَة الشاعر العذرى المشهور ومات بمصر ، وكذلك كُثَيِّر عَزّة ونُصَيْب ، وعبد الله بن قيس الرُّقَيّات ، وأَيْمَن بن خُرَيْم ؛ وجاء مصر فى العهد العباسى أبو نواس وفد على ابن الخصيب ، ثم أبو تمام وقد نشأ بمصر يَسْقِى الماء فى جامع عمرو ، ويجالس الأدباء ويأخذ عنهم حتى قال الشعر فأجاد .

وقد كان لهؤلاء وأمثالهم أثر فى وجود الشعر فى مصر ، ولكنا لا نجد شاعراً مصريا ممتازاً ، وما روى لنا من الشعر المصرى فى العهد الأموى والعصر العباسى الأول أبيات قصيرة فى هجو لولاة أو القضاة أو نحوهم ، وأغلب قائليها من قبائل عربية استوطنت مصر — وقد اشتهر منهم فى العصر العباسى سعيد بن عفير ، وهو عربى الأصل ، له شعر قوى عليه مسحة عربية خالصة ، روى الكندى فى كتابه الولاة والقضاة بعض

---

(١) انظر المقريزى ٢/٢٦٠ .

شعره؛ ومنهم المُعَلّى الطائى كان فى مصر مدة هارون الرشيد[١] وله الشعر المشهور:

لولا بُنَيّاتٌ كزُغْبِ القَطَا ... جُمِعْنَ مِنْ بعض إلى بعض

لكانَ لى مُضْطَرَبٌ وَاسِعٌ ... فى الأرضِ ذاتِ الطولِ والعرضِ

وإنّما أولادُنا بَيْنَنَا ... أكبادُنَا تَمْشِى على الأرض

إن هَبّتِ الريحُ على بَعْضِهِمْ ... أَشْفَقَتِ الْعَيْنُ من الغَمْضِ[٢]

واشتهر فى هذا العصر و بعده الحسين بن عبد السلام الجمل ، وقد كان تلميذاً للشافعى ، وأدرك الدولة الطولونية ؛ ومدح ابن طولون ، ومات سنة ٢٥٨ .

ولم يزهر الشعر المصرى إلا بعد استقلالها فى العهد الطولونى .

إلى جانب هذا كله كانت هناك ناحية علمية هى امتداد مدرسة الإسكندرية قبل الفتح ، هى حركة لاهوتية طبية فلسفية معاً ، كانت تعنى باللغة السريانية ويجيدها العلماء قراءة وكتابة كإخوانهم فى الشام والعراق .

وقد بقيت هذه الحركة مدة العهد الأموى — كما سبق — واستمرت إلى العهد العباسى ، فيحدثنا ابن أبى أصيبعة عن « بليطيان » أنه كان طبيباً مشهوراً بالديار المصرية عالماً بشريعة النصارى الملكية ، وكان بطريرك الإسكندرية ، عاش فى مصر أيام المنصور والرشيد ، وقد دعاه الرشيد إلى بغداد لمعالجة جارية له مصرية فشفيت ، وقد وهب الرشيد له مالا كثيراً ، وكتب له منشوراً برد الكنائس التى أخذها اليعقوبية إليه ، ومات سنة ١٨٦[٣]. وقد أزهرت هذه الحركة فى العهد الطولونى أيضاً ، كما سيأتى إن شاء الله .

وإذ كانت الحركة الإسلامية مقتصرة فى الأغلب على مصر والإسكندرية كما أسلفنا ، كانت ثقافة الشعب فى القرى والبلدان على النمط القبطى قبل الفتح ، حتى

---

(١) انظر مقدمة جست لتاريخ الكندى . (٢) انظر المغرب فى حلى أهل المغرب ص ١٠١ ونسبها فى ديوان الحماسة لحطان بن المعلى . (٣) انظر ابن أبى أصيبعة ٨٢/٢ .

إذا أخذت ثورة القبط وانتشر المسلمون فى البلاد وتغلغلوا فيها عقب سنة ٢١٦ هـ حملوا معهم ثقافتهم الدينية واللسانية ونشروها فى أنحاء القطر .

ثقافة دينية مختلفة الأنواع ، وثقافة لسانية من نثر وشعر ، وثقافة فلسفيه لاهوتية طبية مما خلفته الإسكندرية ؛ كل ذلك كان فى مصر فى ذلك العصر .

الشام : كذلك كان فى الشام حركة علمية دينية تتدارس القرآن وتروى الحديث ، وتستنبط منهما الأحكام ، وكانت نواتها العلماء من الصحابة الذين دخلوا الشام عند الفتح و بعده ومركزها مسجد دمشق . ومن أشهرهم مُعاذ بن جبل الأنصارى الخزرجي ، وكان من أعلم الصحابة بالحلال والحرام ، كان قاضياً على الجند فى اليمن يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ، ثم ذهب إلى الشام فى خلافة عمر ومات فى طاعون عَمَواس . عن أبى مسلم الخولانى قال : دخلت مسجد حمص فإذا فيه نحو من ثلاثين كهلا من أصحاب النبى (ص) ، وإذا فيهم شاب أكحل العينين براق الثنايا ساكت لا يتكلم ، فإذا امترى القومُ فى شىء أقبلوا عليه فسألوه ؛ فقلت لجليس لى مَن هذا ؟ قال معاذ بن جبل[1] .

ومثل أبى الدرداء الأنصارى الخزرجي أيضاً ، وكان يقرن بمعاذ بن جبل فى العلم « كان عبد الله بن عمر يقول حدثونا عن العاقلَين . قيل من هما ؟ قال معاذ وأبو الدرداء » ؛ وقد ولاه معاوية قضاء دمشق فى خلافة عمر بن الخطاب ، وقد مات فى خلافة عثمان — كان يقسم القراء عشرة عشرة ، ويجعل على كل عشرة رئيساً ، فإذا انفتل من صلاة الغداة قرأ جزءاً من القرآن وأصحابه (هم هؤلاء الرؤساء) محدقون به يسمعون ألفاظه ، فإذا فرغ من قراءته جلس كل رجل منهم فى موضعه وأقرأ العشرة الذين عُهد بهم إليه — وهو الذى سن الحلقات يقرأ فيها[2] — ومثل تميم الدارى كان نصرانياً وقدم المدينة فأسلم . قال أبو نعيم : « كان راهب أهل

(١) طبقات ابن سعد ١١٥/٧ . (٢) انظر ابن عساكر ٦٩/١ .

عصره وعابد أهل فلسطين ؛ وهو أول من أسرج السراج فى المسجد »[1] ؛ وهو كذلك أول من قص . ويظهر أن ثقافته النصرانية قبل الإسلام كانت ثقافة واسعة ، حتى عُدّ ممن ينطبق عليهم قوله تعالى : « وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ » . وهذه جعلته بعد الإسلام يحدث بروايات وقصص عن الجساسة والدجال وإبليس وملك الموت والجنة والنار[2] الخ ؛ وكان له أثر كبير من هذه الناحية فى علم الشام بل فى علم المسلمين عامة . وقد صحب النبى (ص) وغزا معه « ولم يزل بالمدينة حتى تحوّل إلى الشام بعد قتل عثمان بن عفان » .

هذا إلى كثير غيرهم من علماء الصحابة نزلوا الشام وحدّثوا به عن رسول الله ، وعلّموا الناس الأخبار وأحكام الحلال والحرام .

وجاءت بعدهم طبقة من التابعين أخذت عنهم علمهم ، وزادت فيه باجتهادهم وفتاويهم ، مثل عبد الرحمن بن غَنْم الأشعرى ، « وقد بعثه عمر بن الخطاب إلى الشام يفقه الناس ، وكان قد لقى معاذ بن جبل وروى عنه »[3] . وقد تفقه عليه كثير من التابعين بالشام .

ومثل أبى إدريس الخَوْلانى ، وقد أخذ كذلك عن معاذ وغيره من الصحابة ، وكان قاضى أهل دمشق وقاصّهم .

ومثل كعب الأحبار ، وكان يهوديا فأسلم ، ثم خرج إلى الشام وسكن حمص ، وملأ الشام وغيرها من البلدان الإسلامية برواياته وقصصه المستمدة من الأخبار اليهودية ، كما فعل تميم الدارى فى الأخبار النصرانية .

وجاءت بعد هؤلاء طبقة أخرى من أشهرهم مكحول الدمشقى ، ورجاء ابن حَيْوَة ؛ فأما مَكحول فأصله من السند ذهب إلى مصر وأخذ علمها ، وإلى المدينة

---

(١) الإصابة ١/١٨ (٢) انظرها فى تاريخ ابن عساكر ٣/٣٤٤ وما بعدها .

(٣) طبقات ابن سعد ٢/١٥٢

كذلك ، وإلى الكوفة ، وكان بلسانه لكنة سندية يبدل بعض الحروف بغيرها فيبدل الحاء هاء مثلاً ؛ وقد اشتهر بالعلم والفتيا ، وعُدّ إمام أهل الشام فى عصره كما عد سعيد بن المسيب إمام أهل المدينة ، والشعبى الكوفة ، والحسن البصرى البصرة ؛ وقد روى عنه أنه كان يتكلم فى القدر ، ومن ثَمّ ضعفه المحدثون فى حديثه وروايته .

وأما رجاء بن حَيْوَة فكان رجل الشام علماً ونبلاً وعقلاً — كان مكحول إذا سئل عن مسألة بحضرته قال سلوا شيخنا وسيدنا ، يعنى رجاء ، وكان صديق عمر بن عبد العزيز وعونه فى مسلكه .

ومن هذه الطبقة عمر بن عبد العزيز ، وكانت له ناحية علمية قوية ، فكان فقيهاً مجتهداً عالماً بالسنة ، يرجع إليه قضاة الأمصار فى مشاكلها ، ويحض علماء السنن على جمع الحديث ونشره وتعليمه .

ثم تركز علم الشام فى الأَوْزَاعِىّ ، كما تركز علم الحجاز فى مالك ، والعراق فى أبى حنيفة ، ومصر فى الليث .

الأوزاعى — هو عبد الرحمن بن عمرو ، والأوزاع بطن من هَمْدان فهو عربى[1] يمنى ، ولد سنة ٨٨ ببعلبك — كما يقول ابن خلكان — وذهب إلى اليمامة وسمع من شيوخها ، ورحل إلى مكة وأخذ العلم عن عطاء بن أبى رَبَاح ، وابن شهاب الزُّهرى ، ورحل إلى البصرة وسمع من شيوخها ، ثم نزل دمشق ، ثم بيروت ؛ ومات بها سنة ١٥٧ .

وللأوزاعى نواح قوية فى شخصيته ، منها صلاحه وتقواه ، وتمسكه بالحق أمام الخلفاء والأمراء ، وجهره بالنصيحة لهم ، وقد رويت له أخبار كثيرة فى وعظ

(١) ويقول الذهبى : « أصله من سبى السند » ، ويقول المسعودى فى مروج الذهب : « إنما كان منزله فى الأوزاع ولم يكن منهم » ، ويقول ياقوت : « الأوزاع فى الأصل اسم قبيلة فى اليمن نزلوا ناحية من الشام فسميت الناحية بهم » .

أبى جعفر المنصور وغيره — فيروون أنه لما دخل عبد الله بن علىّ السفاح الذى أجلى بنى أمية عن الشام ، وأزال الله دولتهم على يديه ، طلب الأوزاعىّ فتغيّب عنه ثلاثة أيام ، ثم حضر بين يديه ... فقال له : يا أوزاعى ما ترى فيما صنعنا من إزالة أولئك الظلمة عن البلاد والعباد ، أجهادٌ هو ؟ قال الأوزاعى : سمعت يحيى بن سعيد الأنصارى يقول ، سمعت عمر بن الخطاب يقول ، سمعت رسول الله (ص) يقول : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » ؛ الحديث . فنكت بالخيزرانة ثم قال : يا أوزاعى ما تقول فى دماء بنى أمية ؟ فقال الأوزاعى : قال رسول الله : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب الزانى ، والتارك لدينه المفارق للجماعة » ؛ فنكت بالخيزرانة أشد من ذلك ثم قال : ما تقول فى أموالهم ؟ فقال الأوزاعى : إن كانت فى أيديهم حراماً فهى حرام عليك أيضاً ، وإن كانت لهم حلالا فلا تحل لك إلا بطريق شرعى[1] — وقد اجتمع بالمنصور بالشام ووعظه ، فلما أراد الأوزاعى الانصراف استأذن المنصورَ ألاّ يلبس السواد (وهو لباس الدولة) ، فأذن له ، ثم دس له من يسأله لِمَ كره السواد ؟ فقال الأوزاعى : « لأنى لم أرَ مُحرِماً أحرم فيه ، ولا ميتاً كفن فيه ، ولا عروساً جليت فيه ؛ فلهذا أكرهه »[2] . وقد رويت له مواقف فى الوعظ فى عيون الأخبار والعقد الفريد .

وخرج قوم من أهل الذمة بجبل لُبْنان فشكوا عاملهم على الخراج ، فقاتلهم صالح بن على بن عبد الله بن عباس ، وأجلى قوماً منهم عن لبنان ، فاحتج على ذلك الأوزاعى ، وكتب إلى صالح كتاباً شديداً جاء فيه : « فكيف تُؤْخذ عامةٌ بذنوبِ خاصة حتى يُخْرَجوا من ديارهم وأموالهم ، وحُكْم الله تعالى أن لا تزر وازرة وِزْرَ أخرى ، وهو أحق ما وُقف عنده واقتدى به ؛ وأحق الوصايا أن تحفظ وصية

(١) انظر الحكاية بطولها فى حسن المساعى فى مناقب الأوزاعى ص ٨٠ .

(٢) حسن المساعى ص ١١٨ .

رسول الله (ص) فإنه قال : « من ظلم معاهداً وكلفه فوق طاقته فأنا حَجِيجُه »[1]

كذلك عرف بالفصاحة فى القول ، والقوة فى الكتابة ، رووا أن كتبه «كانت ترد على المنصور فينظر فيها و يتأملها ، ويتعجب من فصاحتها وعلوّ عبارتها » ، وقالوا : « ما سُمِعت منه كلمة قط إلا احتاج مستمعها إلى إثباتها » .

وأخيراً ناحيته العلمية فى الحديث والفقه وما إليهما ، فله مذهب فى الفقه كمذهب مالك وأبى حنيفة ، و بعد أميل إلى مدرسة الحديث منه إلى مدرسة الرأى ،فقد نقلت عنه أقوال فى ذم أهل العراق ورأيهم[2] ؛ ومن أقواله المأثورة التى تمثله : « العلم ما جاء عن أصحاب محمد (ص) ، وما لم يجئ عنهم فليس بعلم » ؛ « اصبر على السُّنَّة ، وقف حيث وقف القوم ، وقل ما قالوا ، وكفَّ عما كفوا ، وليسعك ما وسعهم » . وقال أبو حاتم : « الأوزاعى ثقة متَّبع لما سمع » وكان يكره الكلام فى القَدَر وصفات الله وما إلى ذلك ، و يعده ابتداعاً ؛ وكان يعد من أول المؤلفين فى الحديث كمالك فى المدينة ؛ وروِيت عنه آراء فقهية ، كقوله : إن الماء إذا لاقته نجاسة فلم يتغير لم يتنجس قلّ أو كثر ، و إن أسفل الخف والحذاء إذا أصابته نجاسة فدلكها فى الأرض حتى زالت عنه النجاسة أجزأه ذلك و يتاح الصلاة فيه الخ .

وقد عمل أهل الشام بمذهبه حيناً ، وانتشر بالأندلس لرحلة الشاميين المعتنقين مذهبه إلى الأندلس ، ثم حل محل الأوزاعى مذهب الشافعى فى الشام ، ومذهب مالك فى الأندلس .

وعلى الجملة فقد كان الأوزاعى علَم الشام علماً وصلاحاً ؛ سئل أمية بن زيد أين الأوزاعى من مكحول الدمشقى ؟ قال : هو عندنا أرفع من مكحول « إنه قد جمع العبادة والعلم والقول الحق » .

(١) انظر فتوح البلدان للبلاذرى ص ١٦٩ .

(٢) انظرها فى الخطيب البغدادى فى ترجمة أبى حنيفة .

وكانت هذه الحركة الدينية فى الشام مثلها فى مصر ، تحمل بين ثناياها كثيراً من فتوح الشام وتاريخه وأحداثه ، حتى لقد شهر الشاميون بمعرفتهم للسِّيَر ؛ وقد روى الشافعى فى الأم كتاب سِيَر الأوزاعى[1] ، وهو يتضمن شرح النظام الحربى للمسلمين ؛ وكانت هذه الأحاديث فى الفتوح وما إليها نواة كتب تاريخ الشام كما هو الشأن فى تاريخ مصر .

وظهر الكلام فى القدر وصفات الله ونحو ذلك فى الشام ، كما ظهر فى البصرة ، وكان زعيم هذا القول فى الشام غَيْلان الدمشقى ، فكان يقول بحرية الإرادة ، وأن القدر لا يلجئ الإنسان إلى العمل ؛ وقد أوجد بقوله حركة فى الشام فى هذا الموضوع ، جعلت عمر بن عبد العزيز يدعوه ويناقشه ، وأسلمت هذه الحركة إلى الاعتزال ، واعتنقه بعض الخلفاء الأمويين الأخيرين ، ثم كان منه ما سنبينه فى الكلام على المعتزلة فى العصر العباسى إن شاء الله .

وعلى الجملة فقد كانت الحركة الدينية وما إليها فى الشام قوية واسعة . قال أبو عمرو الكلبى : « كان عند كل عمود من أعمدة جامع دمشق شيخ وعليه الناس يكتبون العلم » . وقال الأوزاعى : « كانت الخلفاء بالشام ، فإذا كانت الحادثة سألوا علماء أهل الشام وأهل المدينة ، وكانت أحاديث العراق لا تَجاوزُ جُدُر بيوتهم »[2]

* * *

وإلى هذه الحركة الدينية حركة أخرى أدبية نوتها أيضاً العرب الذين نزلوا الشام ، وهذه الحركة من نثر وشعر كانت فى الشام أقوى منها فى مصر ، فبينا نحن نتلمس الشعراء فى مصر فى العهد الأموى التماساً ، فقلّ أن نجد إلاّ من وفد على الأمراء من شعراء جزيرة العرب والشام ، إذ نجد الشعراء فى الشام كثيراً عددهم ، غزيراً قولهم — وهذا يرجع إلى أسباب : أهمها أن الشام أقرب إلى جزيرة العرب

(١) ٧/٣٠٣ .   (٢) ابن عساكر ١/٦٩ .

من مصر فقصده العرب كثيراً حتى فى جاهليتهم ، ونزلوا أطراف الشام وسكنوها ، ووفد نوابغ الشعراء كالأعشى وحسان على الغساسنة فى الشام ، وقالوا فيهم الشعر الكثير ، فالعرب عرفوا الشام فى الجاهلية أكثر مما عرفوا مصر ، والشاميون عرفوا العرب أكثر مما عرفهم المصريون — فلما جاء العهد الأموى كانت دمشق حاضرة الدولة الإسلامية ، وكان الخلفاء الأمويون والأمراء الأمويون عرباً خلّصاً فى دمهم وفى ذوقهم ، أحب شىء إليهم أن يتسامروا بأحاديث العرب وأيامهم وأخبارهم ، وأن يسمعوا الشعر من شعرائهم وممن وفد عليهم ، وأكثرهم دقيق الحس ، راقى الذوق ، ينقد الشعر ويقوّمه ، ثم يجزل عليه العطاء ، ثم كانت بالشام الأحزاب السياسية وشعراؤها ، كل ينصر حزبه بالشعر — كل هذا جعل الزعامة الشعرية فى العصر الأموى للشاميين أصلا أو موطناً أو وفادة ، فالشام ساحة جرير والفرزدق والأخطل ومسكين الدارمى والأحوص والراعى والراجز العجلى الخ .

حتى إذا جاء العصر العباسى تحولت زعامة الشعر من الشام إلى العراق تبعاً لتحول الحاضرة من دمشق إلى بغداد ، فكان بشار زعيمُ المحدَثين ، ومسلم بن الوليد ، وأبو العتاهية ، ومروان بن أبى حفصة ، وأبو نواس ، وغيرهم عراقيين لا يدانيهم فى شعرهم فى عصرهم شامى ولا مصرى ، لأن الشعر العربى فى القالب الذى صب فيه من مديح ونحوه إنما يزهر حول القصور ، ويتزعم حيث المال الوفير ، والعطاء الكثير ، ولم يكن للعراق فى هذا الباب نظير .

ولكن يقول الثعالبى فى يتيمة الدهر : « لم يزل شعراء عرب الشام وما يقاربها أشعر من شعراء عرب العراق وما يجاورها ، فى الجاهلية والإسلام ، والكلام يطول فى ذكر المتقدمين منهم ، فأما المحدَثون بخذ إليك منهم العَتّابى ومنصور النَّمَرِى ، والأشجع السُّلَمِى ، ومحمد بن زرعة الدمشقى ، وربيعة الرَّقِّى ، على أن فى الطائيَّيْن (أبى تمام والبحترى) اللذين انتهت إليهما الرياسة فى هذه الصناعة كفاية ، وهما هما ..

والسبب فى تبريز القوم قديماً وحديثاً على من سواهم فى الشعر قربهم من خطط العرب ، ولا سيما أهل الحجاز ، و بعدهم عن بلاد العجم ، وسلامة ألسنتهم من الفساد العارض لألسنة أهل العراق بمجاورة الفرس والنبط ، ومداخلتهم إياهم»[١]
وكل ما ذكر صحيح إلا فى زعامة الشام للشعر فى العصر العباسى ، فقد دفعته إليه العصبية الشامية ؛ فأين من ذكرهم من شعراء الشام ، ممن ذكرناهم من شعراء العراق ؟ أين منصور النمرى من بشار ، وأين محمد بن زرعة الدمشقى من أبى نواس ؟ إنما الحق ما قال بشار :

يَسْقُطُ الطَّيْرُ حيث يلتقط الحَبّ وتُغْشَى مَنَازِلُ الكُرَماء

وما أكثر الحَبّ — كان — فى العراق على عهد العباسيين ، وما أقله — كان — فى الشام .

وليس السبب فى رقة الشعر مقصوراً على القرب من الحجاز والبعد عن العجم ، فلم يكن لبشار الفارسى ولأبى نواس نصف الفارسى نظير فى الحجازيين من حيث الشاعرية وتوليد المعانى وغزارتها ، إنما سبب النبوغ فى الشاعرية أمور ؛ منها الاستعداد الطبيعى والخيال الشعرى ، نعم منها اللسان وطريقة الأداء ، وهذا يأتى بالتعلم والمران ، وهو إن تيسر وسهل بالقرب من الحجاز فليس يصعب أن يكون بالعراق وقريب منهم البادية ، كما أن الشعر وخاصة هذا النمط الغربى يكثر ويغزر حيث الباعث ، وهو إنما كان متوافراً فى العراق .

كذلك الشأن فى النثر الفنى نشأ بالشام حول القصور وحول الدواوين ، وكان زعيم ذلك عبد الحميد الكاتب ، كاتب مروان بن محمد ، فقد سلك فى الكتابة نمطاً جديداً ، أسهب فيه واسترسل ؛ ولكن الزعامة فى النثر انتقلت إلى العراق ،

---

(١) اليتيمة ١/٦ .

كما انتقل الشعر وكما انتقلت الحاضرة والدواوين ، فتصدر للرياسة فيه عبد الله ابن المقفع وعمرو بن مسعدة ، والجاحظ وأمثالهم ، وكلهم عراقى .

* * *

ثم كانت حركة لاهوتية طبية فلسفية ، وهى بقايا ما خلفه اليونان والرومان من علم فى هذه البلاد ، وتولى رياسة هذا النوع من العلم النصارى السريانيون وأحلوا اللغة السريانية محل اللغة اليونانية واللاتينية ، وأنشأوا لذلك المدارس فى حلب وقنسرين وغيرها[1] واتصلوا بالخلفاء فى دمشق من عهد معاوية بن أبى سفيان ، وقد عد بن أبى أصيبعة كثيراً من أطبائهم وفلاسفتهم ، ونبغ منهم مترجمون فى العصر العباسى ، ومن أشهرهم قسطا بن لوقا البعلبكى ، وعبدالمسيح بن عبد الله الحمصى .

هذا إلى ما كان بالشام من مدارس فقهية لتعليم القانون الرومانى ، أشهرها مدرسة بيروت ، تخرج فيها كثير من أهل الشام ، وعلّمت الناس طريقة التقاضى ونوع الأحكام ، وكلها ذابت فى المملكة الإسلامية بعد الفتح ، وعرضت عاداتها وتقاليدها على الإسلام ، قُبل منها ما قُبل ، ورفض ما رفض .

* * *

وعلى الجملة كان النزاع بين الشام والعراق قديماً ، اشتد أيام علىّ ومعاوية ، لما انحاز الشاميون إلى معاوية ، والعراقيون إلى علىّ ؛ فلما غلب معاوية غلبت الشام ، وأخضعت العراق لحكمها ، وظل كذلك الحال فى عهد الأمويين ، يرسلون إلى العراق أمثال الحجاج ينكل بهم ويسومهم الخسف ، وكانت غلبة العلم والفن فى الشام تابعة لغلبة السياسة ، إلا العلم الدينى فلم يتبع السياسة — دارت الأيام دورتها ، وتغلب العباسيون على الأمويين ، أى غلبت العراق الشام ، فأخذ العراقيون بثأرهم من الشاميين ، ونكلوا بهم تنكيلا شديداً ، واتهموهم بالميل

(١) انظر فى ذلك خطط الشام للأستاذ كرد على ١٢/٤ وما بعدها .

السياسى عنهم أحيانا ، وبالزندقة أحيانا كما فعلوا بصالح بن عبد القدوس وأمثاله ، وكما فعل المهدى « بلغه وهو فى حلب ذاهبا إلى غزو الروم أن فى تلك الناحية زنادقة ، فجمعهم وقتلهم وقطع كتبهم »[1] ؛ وارتكنوا على ذلك لقتلهم وتشريدهم ، وطبيعى أن يتبع ذلك ضعف العلم والفن ، وكذلك كان ، فلم تعد للشام فى العصر العباسى منزلتها العلمية والفنية الأولى ، فمن نبغ من الشاميين بعد ففى العلم الدينى الذى قد يحمل عليه الزهد — وإن نبغ فى غير العلم الدينى كشعر وكتابة وطب وفلسفة ، خرج من الشام إلى العراق يعرض علمه وفنه ونبوعه على العراق ، فإنه الوسيلة الوحيدة للظهور .

* * *

ولنشرع الآن فى شرح الحالة العلمية تفصيلا .

---

(١) خطط الشام ٤/٢٩ .

الفصل الرابع

الحديث والتفسير*

أهم مظهر للحديث — فى العصر العباسى وقبله بقليل — مظهر التدوين ، فقد اختلفت الآراء حيناً بين الصحابة بعضهم و بعض ، و بين التابعين ، هل من المصلحة جمع الحديث وتدوينه أولاً ؟ ثم ذهب هذا الخلاف واستقر الرأى على تدوينه — ولعل أول من خطا فى ذلك خطوة عملية عمر بن عبد العزيز ، « ففى الموطأ أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم : أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنته فاكتبه ، فإنى خفت دروس العلم وذهاب العلماء ؛ وأوصاه أن يكتب له ما عند عمرة بنت عبد الرحمن الأنصارية والقاسم بن محمد بن أبى بكر[1] » . وأخرج أبو نعيم فى تاريخ أصبهان عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى أهل الآفاق : « انظروا إلى حديث رسول الله (ص) فاجمعوه »[2] .

وأبو بكر بن محمد هذا كان أنصاريا مدنيا ، ولى القضاء على المدينة لسليمان ابن عبد الملك ولعمر بن عبد العزيز ، وتوفى سنة ١٢٠ ، وكانت ولاية عمر بن عبد العزيز من سنة ٩٩ إلى سنة ١٠١ ؛ فعلى هذه الرواية يكون قد أُمِرَ أبو بكر ابن محمد بالجمع حول سنة ١٠٠ . ولكن هل نفذ هذا الأمر ؟ كل ما نعلمه أنه لم تصل إلينا هذه المجموعة ؛ ولم يشر إليها — فيما نعلم — جامعو الحديث بعدُ ، ومن أجل

(*) انظر — أولا — ما كتب عنه فى فجر الإسلام من ٢٤٩ — ٢٧٠ .

(١) هذا النص فى الموطأ رواية محمد بن الحسن لا فى الموطأ الذى بين أيدينا من رواية يحيى بن يحيى الليثى . (٢) فجر الإسلام ص ٢٦٥ .

هذا شك بعض الباحثين من المستشرقين فى هذا الخبر، إذ لو جمع شىء من هذا القبيل لكان من أهم المراجع لجامعى الحديث؛ ولكن لا داعى إلى هذا الشك، فالخبر يروى لنا أن عمر أمر، ولم يرو لنا أن الجمع تم، فلعل موت عمر سريعاً عدل بأبى بكر عن أن ينفذ ما أمر به .

فلما جاء العصر العباسى، وانتصف القرن الثانى، بدأ التأليف فى الحديث، كما بدأ فى العلوم الأخرى، ووجدت هذه النزعة إلى تدوين الحديث فى أمصار مختلفة وفى عصور متقاربة، ففى مكة جمع الحديثَ ابن جُرَيج المتوفى نحو سنة ١٥٠ (الرومى الأصل)، ولم يوثقه البخارى وقال: « إنه لا يُتَابَع فى حديثه »، وفى المدينة محمد بن إسحق (١٥١)، ومالك بن أنس (١٧٩)، وبالبصرة الربيع ابن صَبِيح (١٦٠)، وسعيد بن أبى عَرُوبَة (١٥٦)، وحماد بن سَلَمة (١٧٦)، وبالكوفة سفيان الثورى (١٦١)، وبالشام الأوزاعى (١٥٦)، وباليمن مَعْمَر (١٥٣)، وبخراسان ابن المبارك (١٨١)، وبمصر الليث بن سعد (١٧٥) .

فنرى من هذا أن الجمع بدأ فى أوائل النصف الثانى من القرن الثانى — غالباً — وأن الفكرة فشت فى الأمصار المختلفة، ومن الصعب تحديد أى مصر كان له السبق، إلا إذا اعتبرنا أن ابن جريج فى مكة كان أسبق هؤلاء العلماء موتاً، فقد مات سنة ١٥٠، فيكون أسبقهم تأليفاً، وربما قُلِّد فى ذلك، وعمت الفكرة الأمصار من طريق الحج، فالعلماء الذين رحلوا إلى مكة أخذوا فكرة جمع الحديث منها أثناء حجهم ونشروها فى بلادهم، وجمعوا ما فى مصرهم من الحديث، كما جمع ابن جريج أحاديث مصره .

ولم يصل إلينا من هذه المجموعات إلا موطأ مالك، ووصفٌ لبعض المجموعات الأخرى، ويدل الموطأ وهذا الوصف على أن جمع الأحاديث كان الغرضُ الأول منه خدمة التشريع بتسهيل استنباط الأحكام منها، فالموطأ مرتب

ترتيباً فقهيًّا ، وقد ذكروا أن الكتب الأخرى كالموطأ قد جمعت أيضاً أقوال الصحابة وفتاوى التابعين .

فيظهر لى أن كثيراً من هؤلاء الجامعين للحديث كان عملهم ردًّا على حركة فقهاء العراق القياسيين ، وأن أمثال مالك بن أنس والأوزاعى وسفيان الثورى ، والليث بن سعد كانوا فقهاء من مدرسة الحديث ، يؤثِرون الحديث ، ولو كان خبر آحاد على القياس ، فجمعوا الحديث ليكون مصدراً منظما لاستنباط الأحكام منه كما سيأتى — ومن أجل هـذا نرجئ وصف موطأ مالك إلى حين الأحكام فى الفقه ، فهو به أليق ، وكل ما نريد أن نقوله هنا أن أحاديث الموطأ ليست كلها مسندة ، أعنى أنها ليست كلها متصلة السند ، يرويها مالك عن فلان عن فلان إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، بل بعضها مرسل (أى سقط من سنده الصحابى ، فرواه التابعى عن رسول الله ، من غير ذكر للصحابى الذى روى عنه التابعى) ، و بعضها منقطع (وهو الذى سقط من سنده راوٍ أو أكثر) ، لذلك لم ترو الكتب الصحيحة التى أُلِّفت بعدُ كالبخارى ومسلم كل أحاديث الموطأ ، إذ لم يصح عندهم بعضها . وقال ابن حزم : « إن فيه أحاديث ضعيفة وهّاها الجمهور » — وقد ألف ابن عبد البر كتاباً فى وصل الأحاديث المرسلة والمنقطعة والبلاغات ، (وهى التى قال فيها بلغنى أو عن الثقة) ، إلا أحاديث أربعة لم تعرف مسندة .

* * *

وحدثت خطوة أخرى فى تدوين الحديث على رأس المائتين . قال ابن حجر فى شرحه على البخارى بعد أن شرح حالة التأليف الأولى ، وهى مراعاة الأبواب ومزج حديث رسول الله بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين : « إلى أن رأى بعض الأئمة منهم أن يفرد حديث النبى (ص) خاصة — وذلك على رأس المائتين — فصنف عبيد الله بن موسى العبسى الكوفى مسنداً ، وصنف مُسَدَّد بن مُسَرْهَد

البصرى مسنداً ، وصنف أسد بن موسى الأموى مسنداً ، وصنف نعيم بن حماد الخزاعىّ نزيل مصر مسنداً ؛ ثم اقتفى الأئمة بعد ذلك أثرهم ، فقلّ إمام من الحفاظ إلا وصنف حديثه على المسانيد » . وطريقة تأليف المسانيد تخالف طريقة التأليف على الأبواب ، فالثانية هى التى شرحناها قبل ، كأن يقول كتاب الطهارة ثم يذكر الأحاديث الواردة فيها ؛ وأما المسانيد فطريقتها أن يرتب الأحاديث على حسب الرواة من الصحابة ، فيجمع الأحاديث التى رواها عمر بن الخطاب عن النبى (ص) مهما اختلفت موضوعاتها من صلاة أو زكاة أو ميراث ؛ فأساس التقسيم فى الطريقة السابقة وحدة الموضوع ، وأساس التقسيم فى هذه الطريقة وحدة الصحابى الراوى — وقد جرى أحمد بن حنبل بعدُ على هذه الطريقة ، ولذلك سمّى كتابه الجامع للحديث « مسند أحمد » .

وهذه خطوة جديدة من مزاياها نوع من استقلال الحديث عن الفقه ، فقد أفردت أحاديث رسول الله (ص) بالذكر ، وجردت الكتب من أقوال الصحابة وفتاوى التابعين ، وروعى فيها الحديث بقطع النظر عن موضوعه وما يستنبط منه من أحكام ، إلا أنها جمعت من الصحيح وغيره ؛ فهم يجمعون فى مسند كل صحابى ما روى من حديثه صحيحاً كان أو سقيما ، ولذلك كانت كتب المسانيد ليست كتب الدرجة الأولى فى الحديث .

حتى إذا كان القرن الثالث نشطت حركة الجمع والنقد ، وتمييز الصحيح من الضعيف ، وتشريح الرجال والحكم لهم أو عليهم ، فكان بذلك خير العصور ، وفيه ألفت أهم كتب الحديث ؛ وكانت الكتب المؤلفة بعده مستمدة منه ومبنية عليه . وشأن الحديث فى ذلك شأن كثير غيره من العلوم كالفقه والنحو واللغة وغيرها .

ففيه ألّف البخارى المتوفى سنة ٢٥٦ الجامع الصحيح ، وألّف مسلم المتوفى سنة ٢٦١ صحيحه ، وفيه ألفت سنن ابن ماجَهْ المتوفى سنة ٢٧٣ ، وسنن أبى داود

المتوفى سنة ٢٧٥، وجامع التِّرْمِذِي المتوفى سنة ٢٧٩، وسنن النَّسَائى المتوفى سنة ٣٠٣؛ وهى التى تسمى — عادة — الكتب الستة، والتى عُدّت أصح كتب الحديث.

ويلحق بها مسند أحمد المتوفى سنة ٢٤١، والمحدّثون يضعون صحيح البخارى ومسلم فى الدرجة الأولى من الصحة، ثم ما بعدها؛ ونحن نذكر كلمة عن صحيحى البخارى ومسلم ومسند أحمد لأنها أكثر اتصالاً بعصرنا الذى نؤرخه.

البخارى — هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزْبَه، كانت أجداده فرساً على دين المجوس، وأول من أسلم من أجداده المغيرة، أسلم على يد اليمان الجُعْفِىّ والى بخارى، فكان ولاؤه له، وتنقل الولاء فى أولاده، فلذلك يقال فى البخارى إنه محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجُعْفِىّ؛ فهو من بخارى، وُلد بها سنة ١٩٤، وكان أبوه محدّثاً أيضاً، مات وهو صغير، وترك له مالاً جليلا، فنشأ فى حجر أمه، وأُسْلِم إلى الكُتّاب، فلما بلغ عشر سنين بدأ فى حفظ الحديث، فلما بلغ ست عشرة سنة حفظ كتب ابن المبارك ووكيع، وهما محدّثان مشهوران.

وقد خطا فى جمع الحديث خطوة جديدة، فقد كان كثير من المحدّثين الأولين يقتصرون فى حديثهم على ما يجمعون من أحاديث مصرهم، فمالك بن أنس يجمع أحاديث الحجاز وخاصة أهل المدينة، وابن جريج أحاديث الحجازيين وخاصة أهل مكة؛ نعم وجد من المحدّثين الأولين من رحل إلى غير مصره، ولكن البخارى وسّع هذه الدائرة وسن سنة لمن بعده من المحدّثين فى الإمعان فى الرحلة لطلب العلم، وبعبارة أخرى لطلب الحديث؛ فبعد أن سمع حديث بلده ذهب إلى بلخ وسمع محدثيها، ورحل إلى مرو ونيسابور والرى وبغداد والبصرة والكوفة ومكة والمدينة ومصر ودمشق وقيسارية وعسقلان وحمص — فهو بهذا وضع له خطةً أن يجمع ما تفرق من الحديث فى الأمصار، وأقام فى هذه الرحلات نحو ستة عشر عاماً، لقى فيها عناء شديداً لا يتحمله إلا الصابرون، وأخيراً عاد إلى موطنه، ومات سنة ٢٥٦

كما أنه خطا بالحديث خطوة أخرى فى جِدِّه فى التمييز بين الحديث الصحيح وغيره ، وقد كانت الكتب قبله لا يعنى فيها بهذا الموضوع عنايته ، فكان المحدّث يجمع ما وصل إليه تاركا البحث عن رواته ومقدار الثقة به إلى القارئين أو السامعين ، حتى الموطأ نقده كثير من المحدّثين من هذه الناحية .

وهذا العمل — أعنى تعرّف صحيح الحديث من ضعيفه — كان يحتاج البدء فيه إلى عناء لا يقدر ، فهو يحتاج إلى معرفة واسعة بتاريخ رجال الحديث ، وتاريخ حياتهم ووفاتهم ليعرف هل التقى الراوى بمن روى عنه أوْ لاَ ، ويحتاج إلى معرفة دقيقة برجال الحديث من زمن البخارى إلى زمن الصحابى ما مقدار صدقهم ، والثقة بهم ، وحفظهم ، ومن منهم صادق أمين ، ومن منهم مستور الحال ، ومن منهم كاذب ، ومن منهم صادق ولكنه مغفل كما يقولون « تقبل دعوته ولا تقبل روايته » ، كما يحتاج إلى مقارنة الأحاديث التى ترويها الأمصار المختلفة ، وما بينها من فروق وموافقات ، وما فيها من علل ، كما يحتاج إلى معرفة مذاهب الرجال من خارجى ومعتزلى ومرجئ وشيعى وغير ذلك ، ليتبين منها مقدار ما قد يحمله مذهبه على القول بحديث غير صحيح أو تأويل له غير راجح — إلى غير ذلك ، وهى مهمة — كما ترى — فى غاية العسر والمشقة ، لأن كثيراً منها يتصل بالنيات والضمائر ، وخفايا السرائر ، فكم من باطن لا يتفق والظاهر ، وكم من أعمال وأقوال ظاهرها طيب جميل ، وباطنها سيئ قبيح ، وكم من متصنع تقوى وصلاحاً ، وقد اتخذ ذلك سلاحاً ، وكم من مضمر عقيدة يتظاهر بغيرها خوفاً من العامة أو ذوى الجاه والسلطان ، أو ليخدع بظاهره الناس فيتمكن مما رسم من خطة سوء ، وهكذا .

وقد رزق البخارى خصلتين بارزتين مكنتاه من أن يقرب من غرضه :

(١) حافظة قوية لاقطة ، وخاصة فيما يتعلق بالحديث . وقد بالغ الرواة فى كثرة ما كان يحفظه عن ظهر قلبه من أحاديث بسندها ، فروى عنه أنه كان فى

صباه يحفظ سبعين ألف حديث وأكثر ، ولا يجيء بحديث عن الصحابة والتابعين إلا ويعرف مولد أكثرهم ووفاتهم ومساكنهم[1] ، وأوصلها بعضهم إلى مائتي ألف حديث ، ورووا عنه كثيراً مثل ذلك ، ولكنها مبالغات تدلنا — مهما كانت — على قدرته فى الحفظ . وكان يستعين على حفظه بالتقييد وكثرة الفكر ، فقد رووا عنه أنه كان يقول : « ما تركت حديثاً فى البصرة إلا كتبته » روَى عنه وَرّاقة أنه قال : عددت ما أدخلت فى تصانيفى من الحديث فإذا نحو مائتى ألف حديث . وذُكِرَ عنه أنه كان يقوم فى الليل مراراً يأخذ القداحة فيورى ناراً ويسرج ، ثم يخرج أحاديث فيعلّم عليها ثم يضع رأسه .

(٢) مهارته فى تعريف الرجال ونقدهم . وفى ذلك وضع كتابه التاريخ لتمييز الرجال ، ورووا عنه أنه قال : « قلّ اسم فى التاريخ إلاّ وله عندى قصة » ؛ وروى أمامه حديث فيه اسم راو وهو عطاء الكَيْخَارَانِيّ ، فسئل عن كَيْخَارَان ، فقال البخارى قرية باليمن كان معاوية بن أبى سفيان بعث هذا الرجل من أصحاب النبى (ص) إلى اليمن فسمع منه عطاء (هذا) حديثين[2] . وهو مع معرفته الدقيقة بالرجال مؤدب التعبير جداً ، فهو يقول فى الرجل الذى لا يرتضيه والذى يعرف كذبه « فيه نظر » ، أو يقول « سكتوا عنه » ، وقلّ أن يقول كذاب أو وضاع وإنما يقول كذبه فلان ورماه فلان ، يعنى بالكذب ، وأصرح ما قال فى رجل : « هو مُنْكَر الحديث » إلا فى النادر .

كتابه « الجامع الصحيح » — أراد البخارى فى كتابه أن يقتصر على جمع الأحاديث الصحيحة ، والحديث الصحيح فى اصطلاح المحدّثين هو الحديث المسْند الذى يتصل إسناده — من الراوى إلى النبى صلى الله عليه وسلم — ويكون كل راو من رواته عدلاً ضابطاً — وقد أنفق البخارى فى جمع كتابه هذا ستة عشر

---

(١) انظر طبقات الشافعية ٣/٥ والخطيب البغدادى ٢/٢٤ (٢) الخطيب البغدادى ٢/٨ .

عاماً وسماه « الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم » وقد جمع فيه — على ما ذكره ابن حجر — ٧٣٩٧ حديثاً ؛ وهذا العدد تدخل فيه الأحاديث المكررة ولا تدخل فيه المعلقات والمتابعات والموقوفات والمقطوعات[1].

فإذا أضيفت إليه المعلقات والمتابعات بلغت ٩٠٨٢ حديثاً غير الموقوف والمقطوع ، وإذا حذف المكرر واقتصر على عد الأحاديث الموصولة السند غير المكررة كانت ٢٧٦٢ حديثاً .

وقد ذكر المحدّثون أن البخارى اشترط فى جمعه للأحاديث التى يصححها شروطاً تسمى عادة « شروط البخارى » ، كما اشترط « مسلم » شروطاً تخالف بعض الشىء شروط البخارى ، ويسمونها « شروط مسلم » ؛ فكلاهما اشترط فى الحديث أن يكون إسناده متصلاً ، وأن يكون كل راوٍ من رواته مسلماً صادقاً غير مدلِّس ولا مختلِط ، متصفاً بصفات العدالة ، ضابطاً متحفّظاً ، سليم الذهن ، قليل الوهم ، سليم الاعتقاد ؛ وكان البخارى يرى أن المحدّث إذا كان من أساطين المحدّثين وهم المكثرون من جمع الحديث وروايته كالزهرى ونافع ، فإن أصحابه الذين يروون عنه درجاتٌ تختلف فى مقدار الصلة به وفى الحفظ والإتقان ؛ فالدرجة الأولى من كان يزامله فى السفر ويلازمه فى الحضر ؛ والدرجة الثانية من لم يلازمه إلا مدة قصيرة ، وكلا النوعين عرف بالتثبت . ويلى ذلك درجات ، فالبخارى

---

(١) المعلقات الأحاديث التى لم يذكر فيها السند من أوله كأن يقول البخارى عن ابن عمر عن النبى (ص) أنه قال الخ ، والموقوفات الأحاديث التى ينتهى سندها إلى الصحابة فلم يذكر فيها قول ولا فعل للنبى (ص) بل للصحابى ، والمقطوعات ما انتهى السند فيها إلى من دون الصحابة كالتابعى ، والمتابعات هى أن يروى الحديث من طرق أخرى ؛ فمثلا إذا كان الحديث قد رواه حماد عن أيوب عن ابن سيرين عن أبى هريرة عن النبى ، فإذا أدعم هذا الحديث براو آخر كأن يرويه راو آخر عن أيوب غير حماد ، أو عن ابن سيرين غير أيوب ، أو عن أبى هريرة غير ابن سيرين ، أو عن النبى (ص) غير أبى هريرة ، يسمى كل هذا متابعة — ويتساهل المحدثون فى المتابعات فيجيزون فيها رواية بعض الضعفاء لأن المتابعة ليست إلا تدعيما للحديث وتقوية له .

يشترط فى الرواة أن يكونوا من الدرجة الأولى عادة ، وقد يروى عن رجال الدرجة الثانية ، ولـكنه فى الغالب يرويه تعليقاً على حديث ، ويسمى ذلك أيضاً شرطاً من شروط البخارى ؛ و « مسلم » يقبل رجال الدرجة الثانية كما يقبل الأولى ، ولا يقتصر فى الدرجة الثانية على التعليق . وأما غير المكثرين فا كْتُفِى فيهم عند البخارى ومسلم بشرط الثقة والعدالة وقلة الخطأ الخ[1] .

ولـكنا رأينا عند عد أحاديث البخارى أنه لم يقتصر على الأحاديث الصحيحة بهذا المعنى ، بل ذكر أحاديث موقوفة ومقطوعة ، وقد قالوا إنه إنما ذكرها للاستئناس لا لتـكون أساساً للباب . ثم إن البخارى كان — مع قدرته الفائقة فى الحديث — فقيهاً ، و بعده السبكى شافعيا فى كتابه طبقات الشافعية ، ولـكن هذا محل شك ، بل الظاهر أنه كان مجتهداً مستقلاً وله استنباطات تفرد بها ، وآراء توافق أحياناً مذهب أبى حنيفة ، وأحياناً مذهب الشافعى ، وأحياناً تخالفهما ، وأحياناً يختار مذهب ابن عباس ، وأحياناً مذهب مجاهد وعطاء الخ ؛ فقد اختار أن الجنب لا بأس بقراءته القرآن ، وأنه إذا خاف المرض من الماء البارد تيمم ، ورأى جواز الصلاة بالنعال ، ورأى أن يحتكم فى البيوع إلى عرف الناس ، ورأى جواز تعليم أهل الـكتاب القرآن الخ . فظاهر أن هذا كله أنه لم يتقيد بمذهب .

هذه الناحية الفقهية كان لها أثر كبير فى كتابه « الجامع الصحيح » ، فقد رتبه ترتيباً فقهيا كما فعل مالك فى الموطأ ، فبعد أن بدأ « ببدء الوحى » وثنّاه بكتاب الإيمان والعلوم ذكر كتاب الطهارة ، ثم كتاب الصلاة ، ثم كتاب الزكاة ، واختلفت النسخ فى الصوم والحج : أيهما قبل الآخر ؟ ثم كتاب البيوع الخ ، حتى إذا انتهى من المعاملات ذكر المرافعات ، فقال كتاب الشهادات وكتاب الصلح ، ثم كتاب الوصية والوقف ، ثم أعقب ذلك بكتاب الجهاد ، وطفر بعد ذلك إلى

---

(١) انظر الجزء الأول من مقدمة فتح البارى .

أبواب غير فقهية ، فذكر الكلام فى بدء الخلق ، والجنة والنار ، وتراجم الأنبياء ثم مناقب قريش ، وفضائل الصحابة والمهاجرين والأنصار ، ثم ذكر السيرة النبوية والمغازى وما إليها ، ثم كتاب التفسير ، ثم عاد إلى الفقه من نكاح وطلاق ، ثم كتاب الأطعمة والأشربة ، ثم خرج من ذلك إلى كتاب الطب ، ثم كتاب الأدب والبر والصلة والاستئذان ، ثم كتاب النذور والكفارة ، ثم الحدود والإكراه ، ثم كتاب تعبير الرؤيا ، ثم كتاب الفتن ، وكتاب الأحكام وذكر فيه الأمراء والقضاة ، ثم ذكر أشياء يتكلم فيها عادة فى أصول الفقه ، كأخبار الآحاد وأحكام الاجتهاد ، والاستنباط من الكتاب والسنة ، وختم ذلك كله بكتاب التوحيد .

وقسّم كل كتاب من هذه الكتب إلى أبواب ، وعدة الكتب ٩٧ كتاباً ، فيها ٣٤٥٠ باباً ؛ وهذا الترتيب كما ترى فيه شىء من الغرابة ، وقد أتعب الشارحون أنفسهم فى تعرف الأساس المنطقى الذى بنى عليه هذا الترتيب — بل فيه ما هو أصعب من ذلك ، فبعض الأبواب فيه أحاديث كثيرة ، و بعضها فيه حديث واحد و بعضها فيه آية من كتاب الله ، و بعضها عنوان لا شىء تحته من كتاب أو حديث و بعض الأبواب يصعب على الناظر فهم الرابطة بين العنوان وما ذكر فيه — وقد اختلفوا فى تعليل هذا ، أوضحها أنه أحياناً قد يذكر الباب ولا يذكر فيه حديثاً ، لأنه لم يصح عنده حديث فى هذا الباب ، وقد ترك الباب مفتوحاً حتى يتحرى و يصح عنده حديث ، وأن المؤلف — وهو البخارى — لم يكن قد وضع كتابه فى صيغته النهائية ؛ فبعض الناسخين ضم باباً لم يذكر فيه حديثاً ، إلى حديث لم يذكر له باباً . قال الحافظ أبو إسحٰق إبراهيم بن أحمد المستملى : « انتسخت كتاب البخارى من أصله الذى كان عند صاحبه (أى صاحب البخارى) محمد بن يوسف الفِرَبْرىّ ، فرأيت فيه أشياء لم تتم وأشياء مبيضة ، منها تراجم لم يُثْبِت بعدها

شيئاً ، ومنها أحاديث لم يترجم لها ، فأضفنا بعض ذلك إلى بعض »[١] . وقال الباجي : « ومما يدل على صحة هذا القول أن الروايات مختلفة بالتقديم والتأخير ، مع أنهم انتسخوا من أصل واحد ، وإنما ذلك بحسب ما قدّر كل واحد منهم فيما كان فى طرة أو رقعة مضافة أنه من موضع ما فأضافه إليه ، ويبين ذلك أنك تجد ترجمتين وأكثر من ذلك متصلة ليس فيها أحاديث »[٢] .

وأيّا ما كان فقد عُد كتاب البخارى بحق أصح كتب الحديث ، ولم ينازع أحد فى أفضليته وعده أصح كتب الحديث ، إلا ما كان من قوم من تفضيل صحيح مسلم عليه كما سيأتى بيانه .

ولكن ليس معنى هذا خلوّه من مواضع نقد ، فالحفاظ والنقدة من كبار المحدّثين تناولوه بالنقد فى صراحة وحرية من وجوه متعددة أهمها :

(١) ترتيب الكتاب والعلاقة بين الترجمة وما تحتها ، وقد سبق ذكر ذلك

(٢) أنه يقطع الحديث فيذكر بعض الحديث فى باب وبعضه الآخر فى باب آخر وهكذا ، وقد تختلف الرواة فى الأجزاء المختلفة ، وقد يذكر بعضها متصل السند وبعضها منقطعه ؛ ويظهر أن الذى دعاه إلى تقطيع الحديث نظرته الفقهية ، فإذا كان جزء من الحديث — مثلا — يتعلق بالصلاة ذكره فى كتاب الصلاة وإذا كان جزؤه الآخر يتعلق بالبيع ذكره فى البيع ، وقد يختلف رواة الحديث فيذكر فى كل باب رواية من رواياته ، وأحياناً يكتفى بما ذكر من الإسناد قبل فيرويه غير مسند وهكذا ، وقد أخذ عليه فى هذا الباب بعض مآخذ لم يستطع المنتصرون له أن يجيبوا عنها .

(٣) انتقده حفاظ الحديث فى بعض أحاديث بلغت ١١٠ ، منها ٣٢ حديثاً

---

(١) انظر هذه النقول وغيرها فى هدى السارى لابن حجر جزء ١ ص ٥ .

(٢) المصدر نفسه .

اتفق فيها هو ومسلم ، و ٧٨ انفرد بها البخارى ، ووجه الانتقاد أن فيها عللاً كما يعبر عن ذلك المحدثون ، مثال ذلك أن البخارى ومسلماً رويا حديثا عن مالك عن الزُّهْرى عن أنس قال : كنا نصلى العصر ، ثم يذهب الذاهب منا إلى قباء فيأتيهم والشمس مرتفعة ، وقد انتقد المحدّثون ذلك فى ذلك لأن الروايات الصحيحة كلها : « ثم يذهب الذاهب منا إلى العَوَالِى » لا إلى قباء ، وفرق بين قباء والعوالى[1] ، وهكذا وقد أجيب عن بعض هذه الأحاديث إجابات مقبولة ، و بعضها إجابات غير معقولة .

(٤) أن بعض الرجال الذين روى لهم غير ثقات ، وقد ضعف الحفّاظ من رجال البخارى نحو الثمانين ، وفى الواقع هذه مشكلة المشاكل ، فالوقوف على أسرار الرجال محال ، نعم إن من زل زلة واضحة سهل الحكم عليه ، ولكن ماذا يصنع بمستور الحال ؟ ثم إن أحكام الناس على الرجال تختلف كل الاختلاف ، فبعض يوثّق رجلاً وآخر يكذبه ، والبواعث النفسية على ذلك لا حصر لها ؛ ثم كان المحدّثون أنفسهم يختلفون فى قواعد التجريح والتعديل ، فبعضهم يرفض حديث المبتدع مطلقاً كالخارجى والمعتزلى ، و بعضهم يقبل روايته فى الأحاديث التى لا تتصل ببدعته ، و بعضهم يقول إن كان داعياً لها لا تقبل روايته و إن كان غير داع قبلت ، و بعض المحدّثين يتشدد فلا يروى حديث من اتصلوا بالولاة ، ودخلوا فى أمر الدنيا مهما كان صدقهم وضبطهم ، و بعضهم لا يرى فى ذلك بأساً متى كان عدلاً صادقا ، و بعضهم يتزمّت فيأخذ على المحدث مزحة مزحها ، كالذى روى أن بعض مُجّان البصرة كانوا يضعون صرر نقود فى الطريق و يختفون ، فإذا انحنى المار لأخذها صاحوا به فتركها خجلا وضحكوا منه ، فأفتى بعض المحدّثين أن يملأ صرة من زجاج مكسر ، فإذا صاحوا به وضع صرة الزجاج وأخذ صرة الدراهم عقابا لهم وتأديباً ، فجرّحه بعض المحدثين من أجل ذلك ، وعدّله بعضهم إذ لم ير به بأساً ، إلى غير

---

(١) قباء موضع قرب المدينة ، والعوالى قرى بظاهر المدينة .

ذلك من أسباب يطول شرحها ؛ ومن أجل هذا اختلفوا اختلافا كبيراً فى الحكم على الأشخاص ، وتبع ذلك اختلافهم فى صحة روايته والأخذ عنه ، ولعل من أوضح المُثُل فى ذلك عِكْرِمة مولى ابن عباس ، وقد ملأ الدنيا حديثاً وتفسيراً ، فقد رماه بعضهم بالكذب ، و بأنه يرى رأى الخوارج ، و بأنه كان يقبل جوائز الأمراء ، ورروا عن كذبه شيئاً كثيراً ، فرووا أن سعيد بن المسيب قال لمولاه « بُرْد » : « لا تكذب على كما كذب عكرمة على ابن عباس » ، وأ كذبه سعيد ابن المسيب فى أحاديث كثيرة ، وقال القاسم : « إن عكرمة كذاب يحدث غدوة بحديث يخالفه عشية » ، وقال ابن سعد : « كان عكرمة بحرا من البحور وتكلم الناس فيه ، وليس يحتج بحديثه » ، هذا على حين أن آخرين يوثّقونه و يعدّلونه ، فابن جرير الطبرى يثق به كل الثقة و يملأ تفسيره وتاريخه بأقواله والرواية عنه ، وقد وثّقه أحمد بن حنبل و إسحق بن راهُوَيه و يحيى بن مَعِين وغيرهم من كبار المحدثين . من أجل هذا كله وقف جامعو الصحيح منه مواقف مختلفة ، فالبخارى ترجح عنده صدقه ، فهو يروى له فى صحيحه كثيراً ، ومسلم ترجح عنده كذبه ، فلم يرو له إلا حديثا واحدا فى الحج ، ولم يعتمد فيه عليه وحده ، و إنما ذكره تقوية لحديث سعيد بن جبير فى الموضوع نفسه .

من هذا نرى صعوبة الحكم على مستورى الحال ، ولم يسلم جامع كتاب حديث من ذلك الاختلاف الناس فى الحكم على الرجال .

وعلى كل حال فمهما نقد البخارى ، ومهما كان عرضة للخطأ أحياناً ، فقد تحرّى فى جمعه ما أمكنه التحرى ، و بذل فى ذلك أقصى الجهد ، والقارئ يشعر بدقته المتناهية ، فهو ينص على الخلاف فى رواية الحديث ، ولو كان خلافا قليلا ، وكثيراً ما يتبع الحديث بتعليقاته الدقيقة مبتدئا بقوله : « قال أبو عبد الله » ، وقد يكون تعليقه استنباطا من الحديث أو شرحا لغريب أو نحو ذلك ، فإذا أضيف إلى

ذلك أنه أول من فتح للناس هذا الباب من شدة التدقيق فى الرواية والاقتصار على الصحيح فى نظره ، وهذا المنحى فى التأليف ، عرفنا فضله على الحديث والمحدّثين .

مسلم — مسلم بن الحجاج عربى الأصل من قُشَير ومسكن أهله نيسابور ، بدأ كذلك فى طلب الحديث ، ورحل فى طلبه من نيسابور إلى العراق والحجاز والشام ومصر ، وذهب إلى بغداد مراراً وحدّثَ بها ، وقد استفاد كثيراً من البخارى حينما استوطن البخارى نيسابور ، وأخذ عنه وتعلم منه وتأثر به ، وقد مات بنيسابور سنة ٢٦١ ، وقد ألف كتباً كثيرة أهمها صحيحه .

صحيح مسلم — ويقرن دائماً بصحيح البخارى لرفعة درجتهما والوثوق بهما ، وقد ذكر فى أول كتابه هذا « أنه يقسم الحديث ثلاثة أقسام ، **الأول** : ما رواه الحفاظ المتقِنون ، والثانى : ما رواه المستورون المتوسطون فى الحفظ والإتقان ، والثالث : ما رواه الضعفاء والمتروكون ؛ وأنه إذا فرغ من القسم الأول أتبعه الثانى ، وأما الثالث فلا يُعرّج عليه » .

والناس يختلفون فى تقديم صحيح البخارى أو مسلم ، والجمهور على تقديم البخارى لأسباب أهمها :

(١) أن الذين عُدّوا ضعفاء من الرجال الذين روى لهم مسلم أكثر ممن عدّوا ضعفاء من رجال البخارى ، فقد تُكُلِّم فى ثمانين رجلاً ممن انفرد بالتخريج لهم البخارى ، وتكلم فى مائة وستين رجلاً ممن انفرد بالتخريج لهم مسلم .

(٢) وأن البخارى لا يكثر من الرواية عن هؤلاء الضعفاء ، وإنما يذكر لهم الحديث والحديثين إلا نادراً ، وأما مسلم فيكثر من الرواية لهم .

(٣) اشتراط البخارى الدرجة الأولى فى المحدثين المكثرين ، وقد تقدم ذلك

(٤) أن مسلماً يجعل للعنعنة حكم الاتصال إذا تعاصر المعنعِن والمعنعَن عنه[1]، والبخارى لا يجعل ذلك فى حكم الحديث المتصل السند إلا إذا ثبت تاريخياً اجتماعهما ولو مرة ؛ وهى كلها شروط ترجِّح البخارى و إن كان لم يلتزمها دائماً.

على أن لصحيح مسلم مزايا فضَّله من أجلها بعض العلماء كأبى علىّ النيسابورى ، و بعض علماء المغرب ، أهمها :

(١) ما ذكره ابن حجر من أن مسلماً « ألف كتابه فى بلده ، بحضور أصوله ، فى حياة كثير من مشايخه ؛ فكان يتحرز فى الألفاظ ، و يتحرى فى السياق ، ولا يتصدّى لما تصدى له البخارى من استنباط الأحكام ليبوّب عليها ، ولزم من ذلك تقطيعه (أى البخارى) للحديث فى أبوابه ، بل جمع مسلم الطرق كلها فى مكان واحد ، واقتصر على الأحاديث دون الموقوفات فلم يعرج عليها إلا فى بعض المواضع على سبيل الندرة تبعاً لا مقصوداً » .

ومثل ذلك ما روى عن ابن حزم من أنه كان يفضّل مسلماً « لأنه ليس فيه بعد خطبته إلا الحديث السرد » ففى الواقع من ناحية الحديث البحتة صحيح مسلم أفضل ، لأنه لا يقطع الحديث كما يفعل البخارى ، بل يسوق الحديث تاماً بأسانيده المختلفة فى موضع واحد ؛ أما البخارى فيروى جزءاً من الحديث بسند ، وقد يروى جزءاً آخر بسند آخر فى مكان آخر ، فيصعب على المحدّث معرفة الحديث كاملا بأسانيده المختلفة ؛ والذى حمل البخارى على هذا غلبة النظرة الفقهية على البخارى ، وغلبة النظرة إلى الحديث على مسلم ؛ فكان غرض البخارى تجريد الأحاديث الصحيحة من غيرها واستنباط الفقه منها ، واستنباط سيرة النبى (ص) والصحابة منها ، واستنباط التفسير ؛ وكان غرض مسلم تجريد الأحاديث الصحيحة أيضاً ،

---

(١) الحديث المعنعن هو الذى ورد فيه عن فلان عن فلان من غير ذكر حدثنى أو سمعت منه ، وقد ناقش مسلم البخارى فى هذا ، وبين وجه رأيه فى العمل بهذا الحديث ، وأطنب فى الرد على مخالفيه .

وتقريبها إلى الأذهان ، وجمع طرق كل حديث فى موضع واحد ، ليسهل معرفة ما بين متون الحديث ، وما بين أسانيده من فرق .

(٢) ويقول بعضهم إن مسلما يَفْضُل البخارى لأن « البخارى قد يقع له الغلط فى أهل الشام ، وذلك أنه أخذ كتبهم فنظر فيها ، فربما ذكر الواحد منهم بكنيته ، ويذكره فى موضع آخر باسمه ، ويتوهم أنهما اثنان ، فأما مسلم فقلما يقع له الغلط[١] » .

وأيّا ما كان فصحيح مسلم — كذلك — دقيق غاية فى الدقة ، فهو يشير إلى الفروق الدقيقة فى الحديث ولو كان حرفا ، ويبين فى كثير من الأحيان صفة الراوى ونسبه ، كما يدل كتابه على أنه كان أيضاً فقيها ماهرا فى الفقه ، هذا مع إيجاز العبارة وحسنها .

وقد رووا أن عدد أحاديثه ٧٢٧٥ حديثا بالمكرر ، ومن غير المكرر نحو أربعة آلاف ، وقد مال إلى ترتيبه أيضاً ترتيبا فقهيا ، وإن لم يبالغ فى ذلك مبالغة البخارى

أحمد بن حنبل ومسنده — أما ترجمته فسنذكرها فى التشريع ، وأما مسنده فقد أبنّا قبلُ أن كتب المسانيد ترتب عادة حسب الصحابى الذى روى الحديث فيجمع فى موضع واحد كل الأحاديث الذى رواها ذلك الصحابى ، ثم تتبع بالأحاديث التى رواها صحابى آخر وهكذا ، ومن هذا القبيل مسند أحمد ، فيقول — مثلا — مسند عمر بن الخطاب ، ويروى كل الأحاديث التى نقلت عنه ، فيقول : حدثنا فلان عن فلان عن فلان عن عمر ، ويجمع كذلك كل الأحاديث التى رويت عن سعد بن أبى وقاص حتى يفرغ منها ، وقد يجوز أن يكون حديث من مسند عمر فى الصلاة وحديث فى الحج وحديث فى الإيمان ، فأساس التقسيم ليس الموضوع ،

---

(١) الخطيب البغدادى ١٣/١٠٢ .

ولكن الصحابي الذى روى عن النبى ، فهو يفيد من ناحية أنه يعرّف عدد ما يُرْوَى عن كل صحابى ونوع ما يرويه ، وقد ذكروا أن مسند أحمد يشتمل على أربعين ألف حديث منها نحو عشرة آلاف مكررة .

ولم تبلغ أحاديثه فى الصحة مبلغ البخارى ومسلم ، بل ذكر المحدثون أن فيه كثيراً من الأحاديث الضعيفة .

وقد لاحظ بعض المستشرقين أن مسند أحمد تتجلى فيه الشجاعة وعدم الخوف من العباسيين ، بذكره أحاديث فى مناقب بنى أمية مما كان منتشرا بين الشاميين وكان على العكس من ذلك البخارى ومسلم ، فإنهما لم يذكراها مداراة للعباسيين . كما أن مسند أحمد لم يتحرج من ذكر أحاديث كثيرة فى مناقب على وشيعته .

وهذا حكم قاس على البخارى ومسلم . نعم إن كثيراً من الأحاديث فى مناقب بنى أمية والشيعة رويت فى مسند أحمد ولم ترد فى البخارى ، ولكنا نجد فى البخارى ومسلم بعض الأحاديث فيها بعض رد على هذا الرأى مثل « ما روى أن رسول الله (ص) قال لعلى : أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى » رواه البخارى ومسلم ؛ وروى مسلم حديث « لأعطين الراية غداً رجلا يحب الله ورسوله ، ويحبه الله ورسوله فتطاول الناس لها فقال ادعوا لى عليا » ، وروى مسلم أيضاً حديث أن عليا قال : « والذى خلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبى الأمى إلىّ أنه لا يحبنى إلا مؤمن ، ولا يبغضنى إلا منافق » ؛ وروى البخارى ومسلم عن البراء قال : رأيت رسول الله (ص) والحسن على عاتقه يقول : اللهم إنى أحبه فأحبه . أما الأحاديث فى البخارى ومسلم فى بنى أمية فنادرة جداً ، مثل ما أخرجه مسلم عن ابن عباس قال : ما سأل أبو سفيان رسول الله (ص) شيئاً إلا قال نعم . كما أنها قليلة جداً أيضاً — والحق يقال — فى مناقب العباس وابنه عبد الله ابن عباس وهما جدّا العباسيين ، فلعل الأحاديث فى مناقب الأمويين لم تصح عند

لبخارى ومسلم فلم يخرّجاها ؛ وإذ كان أحمد لا يشترط فى أحاديثه شروطهما تسامح فى هذه الأحاديث فذكرها فى مسنده ، فلم يكن الأمر على ما يظهر أمر شجاعة وجبن ، وصراحة وملق ، بل أمر شروط للحديين تشترط أو لا تشترط ؛ نعم كان هناك ملق من بعض المحدّثين فوضعوا أحاديث فى مناقب العباس وأبنائه وفى مذمة الأمويين ، ولكن ذلك يلتمس عند غير البخارى ومسلم .

* * *

ويسوقنا هذا إلى أن نذكر هنا أن الأمويين — فعلاً — قد وضعوا أو وضعت لهم أحاديث تخدم سياستهم من نواح متعددة ، منها أحاديث فى زيادة مناقب عثمان ، إذ كان هو الخليفةَ الأموى من الخلفاء الراشدين ، وهم به أكثر اتصالاً ، مثل حديث أن عثمان تصدق بثلثمائة بعير بأحْلاسها وأَقْتَابها فى جيش العُسْرة ، فنزل رسول الله (ص) من على المنبر ، وهو يقول : « ما عَلَى عثمان ما عمل بعد هذه — ما على عثمان ما عمل بعد هذه » ؛ وروى الطبرى أن معاوية بن أبى سفيان لما وَلّى المغيرة بن شُعْبة الكوفة فى جمادى سنة ٤١ ، دعاه فحمدالله وأثنى عليه ثم قال ... أردت إيصاءك بأشياء كثيرة ، فأنا تاركها اعتماداً على بصرك بما يرضينى ، ويسعد سلطانى ويصلح به رعيتى ، ولست تاركاً إيصاءك بخصلة ، لا تَتَحَمّ[1] عن شتم علىّ وذمه ، والترحّم على عثمان والاستغفار له ، والعيب على أصحاب علىّ والإقصاء لهم ، وترك الاستماع منهم ، وبإطراء شيعة عثمان والإدناء لهم ، والاستماع منهم ... فأقام المغيرة على الكوفة عاملاً لمعاوية سبع سنين وأشهراً وهو من أحسن شىء سيرة ، وأشد حبا للعافية ، غير أنه لا يدع ذم علىّ والوقوع فيه والعيب لقَتَلة عثمان واللعن لهم ، والدعاء لعثمان بالرحمة والاستغفار له والتزكية لأصحابه[2] .

ومنها : استغلال الفتن من مقتل عثمان ، ووقعة الجمل ، وفتن الخوارج ، وفتنة

(١) يتحمى : يتجنب .   (٢) تاريخ الطبرى ٦/١٤١

ابن الزبير، ووضع الأحاديث الكثيرة فى ذلك تخدم الأمويين . ومنها : تعظيم الشام ومدحها لأنها مركز الأمويين ، كحديث قال رسول الله (ص) : طوبى للشام ، فقلت لِمَ ذاك يا رسول الله ؟ فقال : لأن الملائكة عليهم السلام باسطة أجنحتها عليهم. وكالأحاديث الكثيرة فى مدح بيت المقدس ، والصخرة وما إليها ؛ ولا يخفى الباعث على ذلك من تعظيم مركز الخلافة وتعظيم من يسكنها ، وكالأحاديث فى تفضيل أهل الشام على غيرهم ، كالحديث الذى أخرجه أبو داود أن ابن حَوَالَة قال لرسول الله خِرْ لى ، قال رسول الله : «عليك بالشام فإنها خيرة الله من أرضه ، يجتبى إليها خيرته من عباده » . ومثل هذا كثير يطول شرحه ، وقد انتشرت هذه الأحاديث فى الشام فى العهد الأموى لأنها صنعت فيها ثم انتشرت منها ، فلما أتى العباسيون انعكس الأمر ، فاضطهد الأمويون ، واضطهدت الأحاديث التى ترفع من شأنهم ، بل وضعت الأحاديث فى ذمهم ، والمعلية لشأن العباسيين أنفسهم ، فنرى فى كتاب الخلفاء للسيوطى فصلا عنوانه : « الأحاديث المنذرة بخلافة بنى أمية » و بعده فصل عنوانه : « الأحاديث المبشرة بخلافة بنى العباس » ، والعنوان نفسه يدل على الوضع وتاريخه ، وأنه عمل فى عهد العباسيين ، وقد ملئ كلا الفصلين بالأحاديث الموضوعة : الأول للحط من شأن الأمويين ، والثانى لإعلاء شأن العباسيين ، وقد تقدم ذكر شيء من ذلك عند الكلام فى أثر العباسيين فى العلم .

كذلك اشتد الخلاف بين العباسيين والعلويين ، وأثيرت مسألة الخلافة ، ومن أحق بها ، وكثر الشعر فى ذلك العصر يتقرب به بعض الشعراء إلى العباسيين و بعضهم إلى العلويين .

وكان أكبر وسيلة يتقرب بها الشعراء إلى الخلفاء التوقيع على نغمة أنهم أحق بالملك من العلويين . فقد روى الصُّولى : « أن أَبَانًا عاتب البرامكة فى إعطاء الرشيد الأموال للشعراء وفقره ، مع خدمته لهم ، وموضعه منهم ، فقال له الفضل : إن

سلكتَ مذهب مروان أوصلت شعرك (يعنى مروان بن أبى حفصة ومسلكه هو هجاء آل أبى طالب) ، قال : والله ما استحل ذلك ، فقال له الفضل : كلنا يفعل ما لا يحل ، ولك بنا و بسائر الناس أسوة ، فقال أبان قصيدته المشهورة :

نَشَدْتُ بحق الله مَنْ كان مسلماً أَعُمُّ بما قد قلته العُجْمَ والعَرَبْ

أعَمُّ نبيّ الله أقربُ زُلْفَةً إليه أم ابنُ العَمّ فى رُتْبَةِ النَّسَبْ

وأيُّهما أولَى به وبعَهْدِهِ ومَنْ ذَا لَهُ حقُّ التُّرَاثِ بما وَجَبْ

فإن كانَ عباسٌ أحقَّ بتلكمو وكانَ علىٌّ بعد ذاك عَلَى سَبَبْ

فأبناء عَبَّاسٍ هُمُو يَرِثُونَهُ كما العمُّ لابنِ العمِ فى الإرْثِ قد حَجَبْ

إلى آخر الأبيات ، فأنشدها للرشيد ، فأعطاه عشرين ألف درهم ، واتصل به بعد ذلك »[1] .

وكان شأن الحديث فى ذلك شأن الأدب ، فالخلافة أصبحت مجالا لضعفاء المحدّثين من كل جانب ، يضعون فيها ما يوافق مذهبهم ، فالسنّيّون يرون أن النبي (ص) لم يعهد بالخلافة لأحد ، وأن النبوة والخلافة لا تورثان ، كما لا يورث مال الأنبياء لحديث : « نحن معاشر الأنبياء لا نُورَث ، ما تركنا صدقة » . والشيعة لا يرون ذلك ، ويرون النص على علىّ وولده ؛ والسنيون يرون أن الأئمة من قريش والخوارج يرون أنها فى كل المسلمين ، يُخْتار منهم أصلحهم ولو كان عبداً حبشيًّا كأن رأسه زبيبة ، وكل ناحية من هذه النواحى انتسب لها شعراء ، وانتسب لها محدثون ، وكما وضعت القصائد فى تأييد المذاهب المختلفة ، وضعت الأحاديث فى تأييد المذاهب المختلفة أيضاً ، ومن هؤلاء العباسيون ، وكانوا أكثر مالا وأعظم جاهاً والسلطة فى أيديهم ، فالملق لهم أكثر ، والطمع فيهم أنجح ، فكان الوضع لهم أوفر ، مثل الحديث الذى رواه الترمذى عن ابن عباس قال :

---

(١) الأوراق ص ١٤ .

« قال رسول الله (ص) للعباس : إذا كان غداة الاثنين فأتنى أنت وولدك حتى أدعو لك دعوة ينفعك الله بها وولدك ، فغدا وغدونا معاً، وألبسنا كساء ، ثم قال : اللهم اغفر للعباس وولده مغفرة ظاهرة و باطنة لا تغادر ذنباً ، اللهم احفظه فى ولده »

وما رواه الطبرانى قال رسول الله : « الخلافة فى ولد عمِّى وصِنْو أبى حتى يسلموها إلى المسيح » وهكذا . ومثل هذا الوضع عند العلويين ، والكتب مملوءة به.

بل وضعت الأحاديث لإظهار رغبات الناس فيمن يعهد إليه الحكم ، فيَرْوِى نعيم بن حماد المروزى (شيخ البخارى ومسلم) فى كتابه «الفتن»[1] ، عن ابن لَهِيعَة أن علياً قال : « سلطان أمة محمد (ص) بعد وفاته مائة سنة وسبع وستون سنة وأحد وثلاثون يوماً ، حتى يسلط الله عليهم الوهن » . و إذ كان رسول الله مات سنة ١١ فتكون السنة التى توافق هذا التاريخ سنة ١٧٨ .

وقد لاحظ بعض المستشرقين أن هذه السنة هى التى أعطيت فيها السلطة التامة للبرامكة ، فقد ذكر الطبرى فى حوادث سنة ١٧٨ أنه « فى هذه السنة فوض الرشيد أموره كلها إلى يحيى بن خالد البرمكى » ، فوضع الحديث لخدمة سياسة معينة ، هى كراهية البرامكة .

هذه ناحية واحدة من أسباب الوضع ، وهناك نواح أخرى كثيرة ، فانقسام المذاهب الكلامية إلى معتزلة ومرجئة ، وشيعة ، وخوارج ، وأهل سنة حملت كثيرين على تأييد مدّعاهم بأحاديث لم تصح .

كما أن خلاف الفقهاء بين أهل حديث وأهل رأى حملت بعض الفقهاء من أهل الحديث على وضع أحاديث لملء الفراغ الذى لم يرد فيه حديث ، وذلك

(١) عثر على نسخة منه وهى محفوظة فى المتحف البريطانى رقم ٩٤٤٩ ، وهو كتاب قيم من حيث دلالته على حال الحديث قبل البخارى ومسلم ، وهو غير متأثر بالفقه تأثرهما ، وقد كان نعيم يسكن مصر زمناً وحمل فيمن حمل إلى بغداد لامتناعه عن القول بخلق القرآن ، ومات فى السجن سنة ٢٢٨ .

قد يكون فى حكمه موافقاً لأهل الرأى ، ولكنهم يتسترون به ، جريا على مذهبهم من اتباع الحديث ، وقد يكون مخالفاً فى حكمه لمذاهب أهل الرأى ، فيكون الحديث سلاحاً لهم يستعملونه لمهاجمة أهل الرأى ، والدليل على ذلك أن كثيراً من أحاديث الفقة لم تصح عند ثقاة المحدّثين ، ووضعوا الكتب فى بيان عللها ، وسيأتى تتمة لذلك عند الكلام فى التشريع .

ومنها تساهل الناس فى أحاديث الترغيب والترهيب ، واستساغة بعضهم الوضع فيها لأنه يقصد بها الحث على الخير ، والبعد عن الشر ، كأحاديث كثيرة مما ورد فى كتاب الإحياء(١) .

ومن هذا القبيل أحاديث القُصَّاص ، والمحدثون يقولون : « إنه لا تحل رواية الحديث الموضوع فى أى معنى كان إلا مقروناً ببيان وضعه ، بخلاف الحديث الضعيف فإنه تجوز روايته فى غير الأحكام والعقائد » .

وقديما أكثر القُصَّاص من الأحاديث التى ليس لها أصل ، وكان ثقات المحدثين يتعرضون لتكذيبها فيتعرضون لسخط العامة والإيقاع بهم ، فابن الجوزى فى كتابه « القُصَّاص والمذَكِّرين » يذكر أن الشعبى فى أيام عبد الملك نزل « تدْمُر » فسمع شيخا عظيم اللحية يقول إن الله خلق صُورَين فى كل صُور نفختان نفخة الصَّعَق ونفخة القيامة . قال الشعبى : فرددت عليه وقلت : إن الله لم يخلق إلا صوراً واحداً ، وإنما هى نفختان . فقال لى : يا فاجر إنما يحدثنى فلان عن فلان وتردّ علىّ ! ثم رفع نعله وضربنى بها ، وتتابع القوم علىّ ضربا ، فما أقلعوا حتى قلت لهم إن الله خلق ثلاثين صورا .

وقال ابن الجوزى فى كتابه الموضوعات : « معظم البلاء فى الحديث من القُصَّاص ، لأنهم يريدون أحاديث تُرقِّق وتَنْفُق ، والصحاح تقل فى هذا » .

---

(١) انظر فى ذلك أيضاً ما كتب فى فجر الإسلام ص ٢٥٢ وما بعدها .

وروى الخطيب البغدادى عن محمد بن يونس قال : كنت بالأهواز فسمعت شيخا يقص لما زَوَّج النبي (ص) عليا فاطمة أمر شجرة طوبى أن تنثر اللؤلؤ الرطب يتهاداه أهل الجنة بينهم فى الأطباق . فقلت له : يا شيخ هذا كذب على رسول الله . فقال لى ويحك اسكت حدثنيه الناس . قلت : من حدثك ؟ فروى لنا إسناداً عن ابن عباس .

وروى عن الليث بن سعد أنه قال : قدم علينا شيخ بالإسكندرية يروى لنافع ، ونافع يومئذ حى ، فكتبنا عنه قُنْدَاقَين[1] عن نافع ، فلما خرج الشيخ أرسلْنا بالقنداقين إلى نافع فما عَرَفَ منهما حديثا واحداً .

وقد كره قوم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، كعمر بن الخطاب وعبد الله ابن عمر ومالك بن أنس هذا الضرب من القصص ، وعلله ابن الجوزى بعلل منها : « أن القصص لأخبار المتقدمين يندر صحته خصوصا ما ينقل عن بنى إسرائيل ، ومنها : أن أقواما قصوا فأدخلوا فى قصصهم ما يفسد قلوب العوام ، ومنها : أن القصاص لا يتحرون الصواب ، ولا يحترزون من الخطأ لقلة علمهم وتقواهم[2] » .

كل هذا وأمثاله يدلنا على ما لاقى مثل البخارى ، ومسلم من عناء فى تنقية الأحاديث ونقدها وتمييز الجيد والزائف منها ، ومن الغريب أننا لو اتخذنا رسما بيانيا للحديث لكان شكل هرم طرفه المدبب هو عهد الرسول (ص) ثم يأخذ فى السعة على مر الزمان حتى نصل إلى القاعدة أبعد ما نكون من عهد الرسول ، مع أن المعقول كان العكس ، فصحابة رسول الله أعرف الناس بحديثه ، ثم يقلُّ الحديث بموت بعضهم مع عدم الراوى عنه وهكذا . ولكنا نرى أن أحاديث

---

(١) فى اللسان القنداق : صحيفة الحساب . (٢) ألفت فى ذلك الكتب الكثيرة ، منها : الباعث على الخلاص من حوادث القصاص للعراقى ، ولابن الجوزى فى ذلك تآليف كثيرة ، ومنها : تحذير الخواص من أكاذيب القصاص للسيوطى ، وقد طبع حديثاً ومنه نقلنا بعض هذه الأخبار .

العهد الأموى أكثر من أحاديث عهد الخلفاء الراشدين ، وأحاديث العصر العباسى أكثر من أحاديث العهد الأموى . قد يكون من ضمن الأسباب الصحيحة أن الهجرة لطلب الحديث فى العصر العباسى وجمعه من مختلف الأمصار كانت أتم وأنشط ، ولكن ليس هذا كل السبب بل من أكبر الأسباب فى تضخم الحديثِ الوضعُ ، فاليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من أهل الديانات الأخرى ، أدخلوا فى الأحاديث أشياء كثيرة من دياناتهم وأخبارهم ، فلئت الأحاديث بما فى التوراة وحواشيها ، و ببعض أخبار النصرانية ، كما رأيت عند الكلام فى الثقافة اليهودية والنصرانية ، و ببعض تعاليم الشعوبية كالأحاديث التى تدل على فضل الفرس والروم[1] .

وفى الحق أن ثقات المحدّثين بذلوا من الجهد فى التمحيص ما لا يوصف ، ونحوا فى ذلك مناحى مختلفة ، فاجتهدوا فى وضع رواة الحديث من التابعين ومن بعدهم فى موازين دقيقة بقدر الإمكان ، وشرّحوا كل راو وعرفوا تاريخه وسيرته ، ووضعوا فى ذلك قواعد « للجرح والتعديل » .

وقد اشتهر فى هذا الباب يحيى بن سعيد القَطّان المتوفى سنة ١٨٩ وعبد الرحمن ابن مَهدى المتوفى سنة ١٩٨ ، وقد وثق الناس بهما وقبلوا حكمهما غالباً ، فمن عدّلاه عُدّل ومن جرّحاه جرح ، وجاء بعدهما يحيى بن مَعين المتوفى سنة ٢٣٣ ، وأحمد بن حنبل (سنة ٢٤١) ، ومحمد بن سعد فى طبقاته سنة (٢٣٠) ، فأكثروا كذلك من نقد الرجال و بيان صحيحهم وعليلهم — وسار مَنْ بعدهم على آثارهم — وألف البخارى فى هذا الباب ثلاثة كتب سمّى كل منها « تاريخ البخارى » : كبير ، وهو مرتب على حروف المعجم ، غير أنه صدّره بمن اسمه [illegible] ، ثم عاد إلى ترتيب حروف

---

(١) انظر فى هذا أيضاً جولدزيهر .Muhamm. Stud وكتاب guillaume ودائرة المعارف الإسلامية فى مادة حديث .

الهجاء ؛ وأوسط ، وقد رتبه على السنين ؛ وصغير . ومن المؤلفين من أفردوا للثقات كتبا خاصة وللضعفاء كتبا ، وللمدلسين كتبا ، كما وضعوا فى هذا العصر أيضاً قواعد للحديث : أىّ الأحاديث أعلى رتبة ؟ وأيّها أحط ؟ وأيها فى الوسط ؟ وميزوا أنواعها ، ووضعوا لكل نوع اسما ، وسمى ذلك « مصطلح الحديث » ، كما عُنُوا بالحديث من حيث تفسير غريبه ، وألفوا فى ذلك « غريب الحديث » ، واتجه قوم إلى بحث الأحاديث المتعارضة والتوفيق بينها ، وسموا ذلك « مختلف الحديث » وهكذا.

فكما أنهم بذلوا الجهد فى الجمع ، بذلوا الجهد فى النقد ؛ والنقد عادة نوعان : نوع يستند فيه على الرواية وصحتها ، والرجال ومقدار الثقة بهم ، ونوع يعتمد فيه على الحديث نفسه : هل معناه مما يصح أو لا يصح ؟ وهل الظروف الاجتماعية التى قيل فيها الحديث تؤيد أنه صحيح أو موضوع ؟ وهل هناك احتمال الوضع لأسباب سياسية أو مذهبية أو شخصية ؟ وهل الحديث يتفق وقواعد الإسلام أو لا يتفق ؟ والفرنج يسمون النوع الأول نقداً خارجيًّا ، لأنه خارج عن النص نفسه وحوله ، ويسمون النوع الثانى نقداً داخليًّا ، أى أن منشأه النص نفسه .

وفى الحق إن المحدّثين عنوا عناية بالنقد الخارجى ، ولم يعنوا هذه العناية بالنقد الداخلى ، فقد بلغوا الغاية فى نقد الحديث من ناحية رواته جرحاً وتعديلاً ، فنقدوا رواة الحديث فى أنهم ثقات أو غير ثقات ، وبينوا مقدار درجتهم فى الثقة ، وبحثوا : هل تلاقَى الراوى والمروى عنه أو لم يتلاقيا ؟ وقسموا الحديث باعتبار ذلك ونحوه إلى حديث صحيح وحسن وضعيف ، وإلى مرسل ومنقطع ، وإلى شاذ وغريب وغير ذلك .

ولكنهم لم يتوسعوا كثيراً فى النقد الداخلى ، فلم يعرضوا لمتن الحديث هل ينطبق على الواقع أولاً ؟ مثال ذلك ما رواه الترمذى عن أبى هريرة ، أن رسول الله (ص) قال : « الكَمْأة من المَنّ ، وماؤها شفاء للعين ، والعجوة من الجنة ، وهى شفاء

من السم » . فهل اتجهوا فى نقد الحديث إلى امتحان الكمأة ؟ وهل فيها مادة تشفى العين ؟ أو العجوة ، وهل فيها ترياق ؟ نعم إنهم رووا أن أبا هريرة قال : « أخذت ثلاث أكمؤ أو خمساً أو سبعاً فعصرتهن فى قارورة وكحلت به جارية لى عمشاء فبرأت » . ولكن هذا لا يكفى لصحة الحكم ، فتجربة جزئية نَفَعَ فيها شىء مرة لا تكفى منطقياً لإثبات الشىء فى ثبت الأدوية ، إنما الطريقة أن تجرب مراراً ، وخير من ذلك أن تحلِّل لتعرف عناصرها ، فإذا لم يكن التحليل فى ذلك العصر ممكناً فلتكن التجربة مع الاستقراء ؛ فكان مثل هذا طريقاً لمعرفة صحة الحديث أو وضعه . كذلك لم يتعرضوا كثيراً لبحث الأسباب السياسية التى قد تحمل على الوضع ، فلم أرهم شكُّوا كثيراً فى أحاديث لأنها تدعم الدولة الأموية أو العباسية أو العلوية ، ولا درسوا دراسة وافية البيئة الاجتماعية فى عهد النبى (ص) والخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين ، وما طرأ عليها من خلاف ، ليعرفوا هل الحديث يتمشَّى مع البيئة التى حكى أنه قيل فيها أو لاَ ؟ ولم يدرسوا كثيراً بيئة الراوى الشخصية ، وما قد يحمله منها على الوضع ، وهكذا .

نعم رُويَت أشياء من هذا القبيل : فابن خلدون — مثلاً — يقول أسباب قلة رواية أبى حنيفة للحديث : « إنه ضَعَّفَ رواية الحديث اليقينى إذا عارضَها الفعل النفسى »[1] ، وهى عبارة وإن كانت موجزة وغامضة بعض الغموض ، إلا أنها تدلنا على هذا الاتجاه ، وهو عدم الاكتفاء بالرواة ، بل عرضها على الطبائع النفسية والبيئة الاجتماعية .

ومن هذا القبيل ما يروى عن ابن عمر أن رسول الله (ص) قال : « مَن اقتنى كلبا إلا كلب صيد أو ماشية انتقِص من أجره فى كل يوم قيراطان » . قالوا كان أبو هريرة يروى الحديث هكذا : « إلا كلب صيد أو ماشية أو كلب زرع » ،

(١) مقدمة ابن خلدون ٣٧١ .

فيزيدُ كلب الزرع ، « فقيل لابن عمر إن أبا هريرة يقول : « أو كلب زرع » ، فقال ابن عمر : إن لأبي هريرة زرعا »[١] . وهو نقد من ابن عمر لطيف فى الباعث النفسى . وهناك أشياء منثورة من هـذا القبيل ، ولـكنها لم تبلغ من الـكثرة والعناية مبلغ النقد الخارجى . ولو اتجهوا هذا الاتجاه كثيراً وأوغلوا فيه إيغالهم فى النوع الأول لانـكشفت أحاديث كثيرة وتبين وضعها ، مثل كثير من أحاديث الفضائل ، وهى أحاديث رويت فى مدح الأشخاص والقبائل والأمم والأماكن ، تسابقَ المنتسبون لها إلى الوضع فيها ، وشغلت حيزاً كبيراً من كتب الحديث ؛ ومن خير ما قيل فى ذلك قول ابن خلدون : « وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المَغَالِطُ فى الحـكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو سميناً ؛ لم يعرضوها على أصولهـا ، ولا قاسوها بأشباهها ، ولا سبروها بمعيار الحـكمة والوقوف على طبائع الـكائنات ، وتحكيم النظر والبصيرة فى الأخبار ، فضلوا عن الحق ، وتاهوا فى بيداء الوهم والغلط »[٢] .

وربما كان الذين اتجهوا هذا الاتجاه ، وهو إخضاع الحديث لحـكم العقل وطبائع الـكائنات هم المتكلمون ، فإنا نرى أمثلة كثيرة من ذلك فى كتاب الحيوان للجاحظ ، فبعد أن يذكر أحاديث كثيرة فى الوَزَغ يقول : « وهذه الأحاديث كلها يحتج بها أصحاب الجهالات ، ومن زعم أن الأشياء كانت كلها ناطقة ، وأنها أمم مجراها مجرى الناس »[٣] .

ويروى حديث : « من اقتنى كلباً ليس بكلب زرع ولا ضرع ولا صيد[٤] فهو آثم » ، ثم يناقشه مناقشة طويلة ، ويستعمل عقله فيرى أن كلب الضرع إنما أبيح لحراسة الماشية ، وهناك أشياء أخرى من الأموال وغير الأموال محتاجة إلى

(١) النووى على مسلم ٤٣/٤ .
(٢) المقدمة ص ٧ .
(٣) انظر كتاب الحيوان ٩٦/٤ .
(٤) فى الأصل « قيض » ولا معنى له .

حراسة الكلب ، فإذا أجيز في الضرع يجب أن يجاز في غيرها مما يحتاج إلى حراسة ، ويختم هذه المناقشة بقوله : « وبعد ، فلعل النبي (ص) قال هذا القول على الحكاية لأقاويل قوم ، أو لعل ذلك كان على معنى كان يومئذ معلولا[١] ، فترك الناس العلة ورووا[٢] الخبر سالما من العلل مجرداً غير مميَّز ، أو لعل من سمع هذا الحديث شهد آخر الكلام ولم يشهد أوله ، أو لعله عليه الصلاة والسلام قصد بهذا الكلام إلى ناس من أصحابه قد كان دار بينهم وبينه فيه شيء ، وكل ذلك ممكن سائغ غير مستنكر ولا مدفوع »[٣] .

فترى من هذا كيف عرض الحديث على العقل واستعمل فيه العلل الكلامية وغلا في نقد الحديث .

* * *

وقد كان بعض الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم يرون جواز رواية الحديث بالمعنى ، لا يتقيدون فيه بألفاظ الرسول (ص) ، وفي طبقات ابن سعد أخبار كثيرة من هذا القبيل ؛ كما فيه أخبار عن أشخاص تقيدوا برواية اللفظ ، فجاءت أحاديث كثيرة مختلفة الألفاظ ، فرُوِي الحديث : « زوجتكها بما معك من القرآن » و « ملكتكها بما معك من القرآن » و « خذها بما معك من القرآن » وما ذاك إلا لأن رواة الحديث الأولين حافظوا على المعنى ، وعبروا بما يدل عليه من عندهم .

ومن أجل هذا لم ير النحاة الأولون الاستشهاد على قواعد النحو بالحديث . قال ابن الضائع : « تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث ، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب ، ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي (ص) لأنه أفصح العرب » .

(١) في الأصل معلوماً . (٢) في الأصل ردوا . (٣) الحيوان ١/١٤٨ .

وقال عبد القادر البغدادى : « إن الرواة جوزوا النقل بالمعنى فتجد قصة واحدة قد جرت فى زمانه (ص) لم تُقَلْ بتلك الألفاظ جميعها . . . بل لا يجْزَم بأنه قال بعضها ، إذ يحتمل أنه قال لفظاً مرادفاً لهذه الألفاظ فأتت الرواة بالمرادف ، ولم تأت بلفظه إذ المعنى هو المطلوب ، ولا سيما تقادم السماع وعدم ضبطها بالكتابة والاتكال على الحفظ ، والضابط منهم من ضبط المعنى ، وأما من ضبط اللفظ فبعيد جدا لا سيما فى الأحاديث الطوال . وقد قال سفيان الثورى : « إن قلت لكم إنى أحدثكم كما سمعت فلا تصدقونى ؛ إنما هو المعنى » ،ومن نظر فى الحديث أدنى نظر علم العلم اليقين أنهم يروون بالمعنى . . . وقد وقع اللحن كثيراً فيما روى من الحديث ، لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع ، ويتعلمون لسان العرب بصناعة النحو ، فوقع اللحن فى كلامهم وهم لا يعلمون ، ودخل فى كلامهم وروايتهم غير الفصيح من لسان العرب ، ونعلم قطعاً من غير شك أن رسول الله (ص) كان أفصح ، فلم يكن يتكلم إلا بأفصح اللغات وأحسن التراكيب »[1] .

* * *

وقد كانت هناك خصومة بين المحدّثين والفقهاء من أصحاب الرأى ، والذى أثار هذه الخصومة هم المحدثون ، وشنعوا على أصحاب الرأى لأنهم يستنبطون الأحكام بناء على رأى أو قياس ، ولأنهم يُقِلّون من رواية الحديث ، وكان مظهر هذه الخصومة على أتمها بين الحجازيين والعراقيين فى عهد مالك وأبى حنيفة ، فأهل الحجاز — غالباً — أهل حديث ، وأهل العراق — غالباً — أهل رأى ، واستمر ذلك فى العصور التى بعدها ، حتى نرى المحدّثين لا يروون كثيراً للحنفية .

ولكن كانت هناك خصومة أشد وأعنف بين المحدّثين والمتكلمين ، وسبب ذلك أن منحى المتكلمين منحًى عقلى ، ومنحى المحدّثين منحًى نقلى ، وشتان بين

(١) خزانة الأدب ١/٥ و ٦ .

المنهجين ؛ وكان أشدهم فى ذلك المعتزلة . يقول ابن قتيبة فى صدر كتابه « تأويل مختلف الحديث » : « أما بعد : فإنك كتبتَ إلىَّ تُعلِمنى ما وقفت عليه من ثَلْبِ أهلِ الكلام أهلَ الحديث وامتهانهم ، وإسهابهم فى الكتب بذمهم ، ورميهم بحمل الكذب ورواية المتناقض ، حتى وقع الاختلاف وكثرت النِّحَل ، وتقطعت العصم وتعادى المسلمون ، وأكفر بعضهم بعضاً ، وتعلق كل فريق منهم لمذهبه بجنس من الحديث؛ ثم عد الفِرَق من خوارج ومرجئة وقدرية وجبرية ورافضة وغيرهم ، وقال : إن كل طائفة من هذه الطوائف المختلفة فى المبادئ تروى الأحاديث المختلفة كذلك ، يؤيد بها كل فريق مدعاه ، وغير ذلك يجد مُفَضِّل الغنى حديثاً فى تفضيل الغنى ، ومفضل الفقر حديثاً فى تفضيل الفقر ، ويجد كل من الحجازيين والعراقيين أحاديث لتأييد مذاهبهم الفقهية مع اختلافها ، وروايتهم أحاديث سخيفة تزيد فى شكوك المرتابين ، كمن قرأ سورة كذا أسكن من الجنة سبعين ألف قصر ، وكحديث الفأرة أنها يهودية ، أنها لا تشرب ألبان الإبل كما أن اليهود لا تشربها ، وحديث السِّنَّوْر أنها عطسة الأسد . . . الخ . واعترضوا باحتجاج المحدثين « بأحاديث أبى هريرة فيما لا يوافقه عليه أحد من الصحابة ، وقد أكذبه عمر وعثمان وعائشة » . ورموهم بأنهم « أجهل الناس بما يحملون ، وأبخس الناس حظا فيما يطلبون » ، « رضوا أن يقولوا فلان عارف بالطريق ، وراوية للحديث ، وزهدوا فى أن يقال عالم بما كتب ، أو عامل بما علم » ، وشنّعوا على بعض المحدثين فى وقائع حدثت منهم . الخ

هذه خلاصة ما حكاه ابن قتيبة فى مطاعن المتكلمين على المحدّثين ، وقد ألّف كتابه هذا فى الرد على مطاعنهم ، فكان من رده على رمى المحدثين بالاختلاف أن المتكلمين أنفسهم أشد اختلافاً فيما بينهم ، وقد كان يجب ألاّ يختلفوا ، فمعوّلهم القياس والعقل لا النقل ، وقوانين المنطق واحدة ، فما بالهم أكثر الناس اختلافاً لا يجتمع اثنان من رؤسائهم على أمر واحد فى الدين ؟ فأبو الهُذَيْل العَلاّف يخالف

النَّظّام ، والنجارُ يخالفهما ، وهشام بن الحكم يخالفهم ؛ ولو اختلفوا فى الفروع لكان لهم العذر ، ولكنهم يختلفون فى الأصول ، فهم يختلفون فى التوحيد ، وفى صفات الله وقدرته . ثم أخذ يتناول كل رئيس من رؤساء المتكلمين بالطعن ، ويذكر معايبه ، فيذكر النَّظّام ويذكر تعرضه للصحابة ونقدهم ، ووضعهم موضع غيرهم من الرجال ، ويذكر أبا الهذيل العلاف ويرد على قوله فى الاستطاعة الخ ؛ ثم تعرض لأصحاب الرأى من الفقهاء ، فرد عليهم كذلك وتعرض لرئيسهم أبى حنيفة وناقشه فى بعض آرائه ، وسب الجاحظ ورماه بأنه « كان يستهزئ من الحديث استهزاء لا يخفى على أهل العلم ، كذكره كبد الحوت وقرن الشيطان ، وذكر الحجر الأسود ، وأنه كان أبيض فسوّده المشركون ، وقد كان يجب أن يبيضه المسلمون حين أسلموا الخ » . ثم قال : « فأما أصحاب الحديث فإنهم التمسوا الحق من وجهته ، وتتبعوه من مَظانّه ، وتقربوا من الله تعالى باتباعهم سنن رسول الله (ص) وطلبهم لآثاره وأخباره . . . ثم لم يزالوا فى التنقير عن الأخبار والبحث لها حتى فهموا صحيحها وسقيمها ، وناسخها ومنسوخها ، وعرفوا من خالفها من الفقهاء إلى الرأى ، فنبهوا على ذلك حتى نجم الحق بعد أن كان عافياً ، وبسق بعد أن كان دارسا ، وانقاد للسنن من كان عنها معرضاً ، وتنبه لها من كان عنها غافلاً ، وحكم بقول رسول الله (ص) بعد أن كان يحكم بقول فلان وفلان » ، ودافع عن جمع المحدّثين للحديث كائناً ما كان ، بأنهم إنما يجمعون الأحاديث ما اتفقت لهم ليبينوا صحيحها من ضعيفها ، ثم ذكر الأحاديث التى ظاهرها التناقض وتأوّل لها .

هذه صورة صغيرة للنزاع الحادّ الذى كان بين المتكلمين والمحدثين ، وقد كانت الغلبة للمتكلمين فى عصر المأمون والمعتصم والواثق ، وكانت محنة خلق القرآن أكبر مظهر من مظاهر العداء بين المحدّثين والمتكلمين ، فالمحدّثون أصرّوا على الامتناع بأن القرآن غير مخلوق ، وكادوا يُجمعون على ذلك ، ومن قال منهم بالخلق

كالبخارى ومسلم فقد قيده بألفاظنا التى ننطق بها ، و بعكس ذلك يكاد المعتزلة يُجمعون على القول بخلق القرآن ، فالنزاع فى ذلك كان بين المتكلمين والمحدثين فى أغلب الأحيان ، وظل المعتزلة منتصرين لأن السلطة بجانبهم ، حتى أتى المتوكل فأزال سلطتهم ، ومن ذلك الحين عادت إلى المحدّثين سطوتهم وعلى رأسهم الحنابلة . قال فى زهر الآداب: «كان المتوكل أول من أظهر من خلفاء بنى العباس الانهماك على شهوته ، وكان أصحابه يسخُفون و يستخفون بحضرته ، وكان يهاتر الجلساء و يفاخر الرؤساء ؛ وهو مع ذلك من قلوب الناس محبب ، و إليهم مقرب ، إذ أمات ما أحياه الواثق من إظهار الاعتزال ، و إقامة سوق الجدال »(١) .

التفسير

ذكرنا التفسير عقب الحديث لأن التفسير فى أول أمره إلى عصرنا الذى نؤرخه قد اتخذ شكل الحديث بل كان جزءاً منه ، وباباً من أبوابه ، وقد كان الحديث هو المادة الواسعة التى تشمل جميع المعارف الدينية تقريباً ، فهو يشمل التفسير ، و يشمل التشريع ، و يشمل التاريخ ، وكانت كلها ممتزجاً بعضها ببعض تمام الامتزاج ؛ فراوى الحديث يروى حديثاً فيه تفسير لآية من القرآن ، وحديثا فيه حكم فقهى ، وحديثاً فيه غزوة من غزوات النبى (ص) وحديثاً فيه شرح حالة اجتماعية زمن النبى أو الصحابة أو التابعين — ثم أخذ المؤلفون فى آخر العصر الأموى ، وأول العصر العباسى يجمعون الأحاديث المتشابهة المتعلقة بموضوع واحد و يفصلونها عن غيرها ، و يرتبون أبوابها كما فعل مالك فى الموطأ ، فقد جمع أحاديث الأحكام ورتبها ، وكما فعل محمد بن إسحاق فقد جرد الأحاديث المتعلقة بالسيرة ، وزاد عليها غيرها من أشعار قيلت وأخبار رويت ، وكوّن من ذلك كله السيرة

(١) زهر الآداب على هامش العقد ١/٢٥٣ .

النبوية وهكذا – فمنزلة الحديث بالنسبة للعلوم الدينية كمنزلة الفلسفة للعلوم العقلية ، كانت الفلسفة شاملة لكل فروع البحث العقلى ، ثم أخذ ينفصل عنها علم النفس وعلم الطبيعة وعلم الاجتماع ، ونحو ذلك .

فاستقلت العلوم عن الحديث ، ولكن ظل الحديث عند المحدّثين — كما هو — شاملا لجميع الفروع ، ومنها التفسير ؛ فنجد فى البخارى ومسلم وغيرهما من كتب الحديث أبوابا فى التفسير .

إذن نشأ التفسير فرعا من فروع الحديث يروى فيه عن النبى (ص) ما يتعلق بالقرآن من ذكر فضائله وتفسير بعض آياته . مثال ذلك ما رَوَى البخارى ومسلم عن أبى هريرة ، أن رسول الله (ص) قال : إنه ليأتى الرجل العظيم السمين يوم القيامة فلا يزن عند الله تعالى جناح بعوضة ، اقرءوا إن شئتم : « فلا نُقيمُ لهم يومَ القيامةِ وَزنًا » ومثل ما روى الزبير فى قوله تعالى : « ثمّ لتُسأَلُنّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النّعِيم » ، قال الزبير : قلت يارسول الله ، وأىّ نعيم نُسأل عنه ؟ وإنما هو الأسودان التمر والماء . قال أما إنه سيكون .

وما روى عن رسول الله (ص) فى ذلك قليل ، حتى روى عن عائشة أنها قالت : « لم يكن النبى (ص) يفسر شيئا من القرآن إلا آيات تُعَدّ ، علمهن إياه جبريل »[1] فلما جاء الصحابة فسروا آيات من القرآن ، وخاصة على بن أبى طالب ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن مسعود ، وأبىّ بن كعب ، إمّا اجتهاداً منهم أو سماعا من رسول الله ، وشرحوا فى كثير من الأحيان أسباب نزول الآية وفيمن نزلت . مثال ذلك ما روى عن ابن عباس فى قوله تعالى : «لَرَادُّكَ إلى مَعَادٍ» قال إلى مكة ، وعن أبى هريرة فى قوله تعالى : « إنّكَ لاَ تَهدِى مَنْ أَحْبَبْتَ » قال نزلت فى رسول الله (ص) حيث يراود عمه أبا طالب على الإسلام .

(١) تفسير الطبرى ١/٢٩ .

فجاء التابعون فرووا كل ما ذكره الصحابة من هذا القبيل — وكان من التابعين أنفسهم من فسر بعض آيات القرآن ، أو ذكر سبباً لنزولها ، إما اجتهاداً منه أو سماعاً ، فجاءت الطبقة التى تليهم وروت عنهم ما قالوا . مثال ذلك : ما روى عن سعيد بن جبير ، قال : قلت لابن عباس : أَلِمن قتَلَ مؤمناً مُتَعَمِّدًا من توبة ؟ قال : لا ، فتلوت عليه الآية التى فى الفرقان ، فقال : هذه آية مكية نسختها آية مدنية : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّدًا » .

وهكذا ظل التفسير يتضخم طبقة بعد طبقة ، وتروى الطبقة التالية ما كان من الطبقات قبلها ، وتزيد عليه ما عرض لها ، وفى كل طبقة يتصل أفرادها بكثير من مسلمة اليهود والنصارى والمجوس ، فاتصل بعض الصحابة بوهب بن مُنَبِّه ، وكعب الأحبار ، وعبد الله بن سلام ، واتصل التابعون بابن جريج ، وهؤلاء كانت لهم معلومات يروونها عن التوراة والإنجيل وشروحها وحواشيها ، فلم ير المسلمون بأساً من أن يَقُصُّوها بجانب آيات القرآن ، فكانت منبعا من منابع التضخم ، كما أسلفنا الكلام على ذلك فى « فجر الإسلام » .

لكن هذه التفسيرات جميعها ، لم تتخذ فى أول أمرها شكلا منظما بأن تذكر آيات القرآن مرتبة كترتيب المصحف ثم تتبع بتفسيرها ، بل كانت هذه الأحاديث تروى منثورة تفسيراً لآيات متفرقة ، هو الشأن فى الحديث ، فحديث صلاة بجانبه حديث ميراث ، بجانبه حديث زواج ، بجانبه حديث تفسير آية وهكذا ، ولا يُعترَض علينا بكتاب تفسير ابن عباس ، فإنه لم يصح عند الثقات نسبته إليه .

وجاءت الخطوة الثانية ، وهى تجريد ما ورد فى الحديث المرفوع والموقوف من التفسير ، وقد عنى بذلك قوم من التابعين ، اختص كل جماعة بجمع تفسيرِ عالمِ مصرهم فعنى المكيون برواية ما ورد من التفسير عن ابن عباس المكى ، كمجاهد وعِكرِمة وسعيد بن جبير ؛ وعنى التابعون من الكوفيين برواية ما ورد عن

ابن مسعود الكوفى ، كعَلْقَمة بن قيس ، والأسوَد بن يزيد ، وإبراهيم النّخعى والشّعبى وهكذا .

ثم جاءت طبقة جمعت كل أقوال الصحابة والتابعين فى الأمصار المختلفة ، وشأنهم فى ذلك شأن المحدّثين ، فقد بدأ أوّلاً أهل كل مصرٍ يجمعون حديث مصرهم ، ثم وجدت طبقة رحلت إلى الأمصار المختلفة تجمع أحاديثها ، فكذلك فى التفسير وهو فرع من الحديث ، وُجدت طبقة تجمع بجانب الحديث ما روى فى الأمصار من تفسير ، ومن هؤلاء سفيان بن عيينة (مات سنة ١٩٨) ، ووَكيع بن الجرّاح (سنة ١٩٦) ، وشعْبة بن الحجاج (سنة ١٦٠) ، وإسحاق بن راهويه (سنة ٢٣٨) وهؤلاء جميعاً من أئمة الحديث ، فكان جمعهم للتفسير جمعاً لباب من أبوابه .

وكانت الخطوة الثالثة انفصال التفسير من الحديث ، وعده علماً قائماً بنفسه ، ووَضْع التفسير لكل آية من القرآن أو جزء من آية مرتبة حسب ترتيب المصحف ، كما فعل ابن جرير الطبرى فى تفسيره .

ويذكر ابن النديم « أن عمر بن بكير كتب إلى الفراء أن الحسن بن سهل ربما سألنى عن الشىء بعد الشىء من القرآن ، فلا يحضرنى فيه جواب ، فإن رأيتَ أن تجمع لى أصولاً أو تجعل فى ذلك كتاباً أرجعُ إليه فعلتَ . فقال الفراء لأصحابه اجتمعوا حتى أُمِلّ عليكم كتاباً فى القرآن ، وجعل لهم يوماً ، فلما حضروا خرج إليهم ، وكان فى المسجد رجل يؤذن ويقرأ بالناس فى الصلاة ، فالتفت إليه الفراء فقال له : اقرأ بفاتحة الكتاب نفسرها ثم نوفى الكتاب كله ، فقرأ الرجل وفسر الفراء . فقال أبو العباس : لم يعمل أحد قبله مثله ، ولا أحسب أن أحداً يزيد عليه »[1] .

فهل نستطيع أن نفهم من هذا النص أن الفراء (المتوفى سنة ٢٠٧) أول من

(١) الفهرست ٦٦ .

تعرض لآية آية حسب ترتيب المصحف وفسرها على التتابع ، وكان مَن قبله يقتصرون على تفسير المشكل ، وأن التفاسير السابقة عليه ، كالذى روى عن ابن عباس وكتفسير السُّدِّى وغيره كانت من هذا القبيل ؟ هذا هو الذى أميل إليه ، وإن كانت عبارة ابن النديم ليست قاطعة فى هذا .

ولست أعنى بهذا الترتيب أن كل خطوة كانت تمحو ما قبلها وتلغى العمل بها ، بل أعنى بذلك تدرج خطوات التفسير وإسلام بعضها إلى بعض ، وأنه حتى بعد ظهور الدرجة الثالثة ظل المحدّثون يسيرون على الخطة الثانية من رواية المنقول فى التفسير فى باب خاص من أبواب الحديث ، مقتصرين فيه على ما ورد عن رسول الله والصحابة والتابعين فى تفسير بعض الآيات .

* * *

وكما كان فى الحديث صحيح وحسن وضعيف ، وكان فى الرواة موثوق به ومشكوك فيه ووَضّاع ، كان كذلك فيما روى من تفسير وفيمن روى من المفسرين فقد رُوِى عن الإمام أحمد بن حنبل : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، والملاحم والمغازى »[1] . وظاهر هذه الجملة أن الأحاديث التى وردت فى التفسير لا أصل لها وليست بصحيحة ، والظاهر — كما قال بعضهم — أنه يريد الأحاديث المرفوعة إلى النبى (ص) فى التفسير ، أما الأحاديث المنقولة عن الصحابة والتابعين فلا وجه لإنكارها ، وقد اعترف هو نفسه ببعضها ؛ وأكثر ما كان الوضع فى التفسير كان فيما أسند إلى ابن عباس وعلى بن أبى طالب ، وكان ذلك لأسباب شرحناها فى فجر الإسلام .

فابن عباس قد رويت عنه روايات كثيرة فى التفسير ، وجدّ المحدّثون فى بحث طرقها وتعديل الرواة عنه وتجريحهم ، وقالوا إن أعدل الرواة عنه على بن أبى طلحة

---

(١) الإتقان ٢/٢١٠ .

الهاشمى المتوفى سنة ١٤٣ . قال ابن حجر : وهذه النسخة (يعنى ما رواه ابن أبى طلحة عن ابن عباس) كانت عند أبى صالح كاتب الليث (ابن سعد فى مصر) ، رواها عن معاوية بن صالح عن على بن أبى طلحة عن ابن عباس ... وقد اعتمد عليها البخارى فى صحيحه كثيراً فيما يعلقه عن ابن عباس . وقال أحمد بن حنبل : « بمصر صحيفة فى التفسير رواها على بن أبى طلحة ، لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصدا ما كان كثيراً » ؛ وعلى بن أبى طلحة هذا لم يسمع هذه الصحيفة من ابن عباس ، ولكنه كان ثقة فيما يرويه . وبجانب هذه الرواية عن ابن عباس روايات أخرى كثيرة موضوعة مكذوبة ، فقد ذكروا أن لمحمد بن إسحاق المؤرخ المشهور المتصل بالعباسيين رواية عن ابن عباس هى أوهى الطرق ، وكذلك رواية الكلبى ومقاتل بن سليمان .

وكذلك روى عن على بن أبى طالب الشىء الكثير مما نقده رجال الحديث

* * *

وقد اشتهر جملة من التفاسير قبل تفسير ابن جرير ، منها هذه التفاسير التى ذكرنا أنها رويت عن ابن عباس ، بعضها صحيح وبعضها غير صحيح ، ومنها تفسير ابن جُريج ، وقد كان شأنه شأن المحدثين الأولين يجمعون ما وصل إليه من صحيح وغير صحيح . وقد ذكروا : « أن ابن جريج لم يقصد الصحة وإنما روى ما ذكر فى كل آية من الصحيح والسقيم »[1] . ومنها تفسير السُّدِّى (المتوفى سنة ١٢٧) ، وقد أورد فيه ما نسب إلى ابن مسعود وابن عباس وأناس من الصحابة ، والسُّدِّى نفسه كان مختلَفا فى الثقة به ، والذى يروى تفسيره أَسباط بن نصر ، وقد اختلفوا فيه أيضاً ، ولذلك أبى أن يروى عنهما كثير من ثقات المحدثين[2] . ومنها تفسير مقاتل ابن سليمان (مات سنة ١٥٠) . « وقد كان يأخذ عن اليهود علم الكتاب » ، واتهمه

---

(١) الإتقان ٢/٢٢٤ . (٢) ابن حجر فى تذهيب التهذيب .

أبو حنيفة بأنه مُشَبِّه كذاب ؛ وقال ابن المبارك فيه : « ما أحسن تفسيره لو كان ثقة » . ومنها تفسير محمد بن إسحاق ذكر فيه أقوالاً لوهب بن منبه وكعب الأحبار وغيرهما من الرواة عن اليهودية والنصرانية ، وهذه التفاسير لم تصل إلينا ، ولكن ابن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠ جاء فجمع أكثرها وأدخلها فى كتابه .

ولا بد أن ننبه هنا إلى أمر هام ، وهو أنه مهما كثر الوضع فى التفسير والحديث فإن الوضع ينصبّ على الرواية نفسها ، فقد يروون عن ابن عباس أو علىّ أو ابن مسعود شيئاً لم يقله ، ولكن الشىء المروى نفسه لم يفقد قيمته العلمية ، فإن الذى نسب إلى ابن عباس ليس أمراً خيالياً بعيداً عن تفسير الآية مثلا ، وإنما هو رأى محترم نتيجة اجتهاد ، والشىء الذى لا قيمة فيه هو نسبته إلى ابن عباس أو ابن مسعود ، أما القول فى ذاته فمحل للتقدير من حيث هو رأى أو اجتهاد فى تفسير الآية ، بنى على تفكير كثيراً ما يكون صحيحاً ، بل وكذلك ما وضع حول الآية مما روى عن أهل الكتاب ، قد تكون نسبته إلى أحد الصحابة غير صحيحة ، ولكن له دلالته العلمية من حيث ما كان يتداوله أهل الكتاب فى ذلك العصر من أخبار ، ومن حيث مقدار اتصال المسلمين بأهل الكتاب ، ومن حيث دلالته على ما كان يفعله من أسلم من يهود ونصارى من إدخال ما كان يشغل رءوسهم قبل إسلامهم — فى الحديث والتفسير — فلم يكن الموضوع مجرد خيال أو وهم خلق خلقاً ، بل له أساسٌ ما ، يهم العالم والباحث درسه ، وله قيمته الذاتية ، وإن لم تكن له قيمته الإسنادية .

* * *

ونوع آخر من الترقّى فى التفسير ، وهو أن ما نقل عن رسول الله (ص) والصحابة من تفسير لم يكن يشتمل على تفسير آيات القرآن جميعها ، إنما ورد عنهم تفسير لبعض ما غمض ؛ وهذا الغموض كان يزيد كلما بعد الناس عن عصر النبى

والصحابة ، لأن العربية لم تعد سليقة لكثير من الناس وخاصة أهل الحضر ، فاحتاج المشتغلون بالتفسير أن يكملوا هذا النقص بشرح ما لم يرد فيه شرح ، فاجتهد التابعون فى تكميل بعض هذا النقص ، وجدّ مَنْ بعدهم فى ذلك حتى أكملوا تفسير الآيات جميعها ، معتمدين على ما عرف من لغة العرب وأساليبهم ، وما ورد فى التاريخ من الأحداث التى حدثت فى عصر النبى (ص) ، وهكذا .

وقد وقف الناس فى ذلك موقفين ، كالموقف الذى وقفوه فى التشريع من انقسام إلى أهل الحديث ، وأهل الرأى ، فقوم تشددوا فى التفسير فلم يروا أن يجرؤوا على تفسير شىء من القرآن ما لم يرد فيه قول للنبى أو للصحابة ، كالذى روى عن عبيد الله بن عمر أنه قال : « لقد أدركت فقهاء المدينة ، و إنهم ليعظمون القول فى التفسير ، منهم سالم بن عبد الله ، والقاسم بن محمد ، وسعيد بن المسيب ، ونافع » ، وقال الشعبى : « ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت ، القرآن والروح والرأى »[1] ، بل تحرج بعضهم أن يذكر شيئاً يتعلق بآية من القرآن . ومن أمثلة ذلك فى عصرنا : « الأصمعى » فهو مع علمه الواسع باللغة « كان شديد الاحتراز فى تفسير الكتاب والسنة ، فإذا سئل عن شىء منها يقول : العرب تقول معنى هذا كذا ، ولا أعلم المراد منه فى الكتاب والسنة أى شىء هو »[2] وقال أبو الطيب : « كان الأصمعى شديد التأله ، فكان لا يفسر شيئاً من القرآن ، ولا شيئاً من اللغة له نظير واشتقاق فى القرآن ، وكذلك الحديث »[3] . وأمثال هؤلاء حَمَلوا على المفسّرين بالرأى ، كما حمل فقهاء الحديث على فقهاء الرأى ورووا حديثَ : « من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » .

وعلى العكس من ذلك قوم لم يروا بأساً أن يفسروا القرآن حسب اجتهادهم . قال الماوردى : « قد حمل بعض المتورعين هذا الحديث على ظاهره ، وامتنع من

(١) ابن جرير ١/٢٩ (٢) ابن خلكان ١/٤٠٩ (٣) المزهر ٢/٢٠٤ .

أن يستنبط معانى القرآن باجتهاده ، ولو صحبها الشواهد ، ولم يعارض شواهدها نص صريح ، وهذا عدول عما تُعُبِّدنا بمعرفته من النظر فى القرآن ، واستنباط الأحكام ، كما قال تعالى : « لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونه مِنْهُمْ » ، ولو صح ما ذهب إليه لم يُعلم شىء من استنباط ، ولما فهم الأكثر من كتاب الله ؛ وإن صح الحديث فتأويله : « إن من تكلم فى القرآن بمجرد رأيه فقد أخطأ » . وعلى هذا الرأى جرى كثير من المفسرين ، فاجتهدوا وعرضوا آراءهم ، وكل ما أوجبوه ألا يبدوا الرأى قبل أن يستكملوا أدواته من علم باللغة وأساليب العرب ، وأسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ وما إلى ذلك ، فأقبلوا على القرآن يفسرونه ، وكان أكثر من قام بهذا علماء العراق ، موطن أصحاب مدرسة الرأى فى التشريع ؛ ومن هذا وُجد القول بالتفرقة بين التفسير والتأويل ، فقد عَنَوْا بالتفسير ما اعتمد فيه على النقل مما ورد عن الرسول والصدر الأول ، وخاصة فى الأمور التوقيفية التى ليس للعقل فيها كبير مجال ، كتفسير الحروف المقطّعة : الّم وحمّ ويس ، وكأسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، وعنوا بالتأويل ما يعتمد فيه على الاجتهاد ، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها فى لغة العرب ، واستعمالها بحسب السياق ، ومعرفة الأساليب العربية ، واستنباط المعانى من كل ذلك .

وقد انقسمت كتب التفاسير إلى هذين النوعين ، تبعاً لهذا وتبعاً للمنهجين اللذين ذكرناهما فى أول هذا الكتاب ، فمن العلماء من غلب عليه منهج المحدّثين فاقتصر على ذكر المنقول ، ومنهم من غلب عليه منهج العقليين فشرح باجتهاده .

* * *

ولما دونت علوم اللغة والنحو والفقه ، وأثيرت مسائل الكلام وبحثت فى العصر العباسى ، أثّرت فى علم التفسير أثراً كبيراً ، فالنحويون أخذوا القرآن الكريم مادة من موادهم لاشتقاق قواعدهم وتطبيقها ، فأعربوا القرآن إعراباً أعان

على التفسير ، واللغويون وضعوا الكتب فى غريب القرآن ، كما فعل أبو عبيدة ، وكان لذلك دخل فى إيضاح بعض الآيات ، وقد عنى النحويون واللغويون بوضع كتب كثيرة تسمى « معانى القرآن » ، فمعانى القرآن للكسائى وليونس ابن حبيب ولقطرب وللفراء وللمفضل الضبى ولخلف النحوى ولأبى عبيدة ، وقد نحوا فى تآليفهم مناحى مختلفة ، فمنهم من عنى بمشكلات القرآن ، وما يوهم الاختلاف فيه ، والتعرض للآيات التى ظاهرها التعارض كما فعل قطرُب ، مثل قوله تعالى : «فَلاَ أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلاَ يَتَسَاءلُونَ» مع قوله تعالى : « وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءلُونَ » ؛ ومنهم من عنى ببيان مجازات القرآن ، مثل قوله تعالى : « حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا » ، وقوله تعالى : « فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ » ، وقوله : « فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ » الخ ؛ ومنهم من تعرض للمشكلات النحوية ، مثل قوله تعالى : « إِنَّ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ » ، وقوله : « وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ » ، وقوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ » ، إلى آخر ما سلكوا من مناح مختلفة .

وعُنى الفقهاء بآيات الأحكام يستنبطون منها ، وألفوا فى ذلك الكتب ، فكتاب أحكام القرآن (على مذهب مالك) ، وكتاب أحكام القرآن لأبى بكر الرازى (على مذهب أهل العراق) ، وكتاب أحكام القرآن للإمام الشافعى ، وأحكام القرآن لداود بن على الظاهرى[1] الخ .

كل هذا غذى التفسير بأنواع من الغذاء مختلفة ؛ يضاف إلى ذلك ما فعله المؤرخون من جمع تواريخ الأمم ، من يهود ونصارى وفرس وغيرهم ، وإمداد تفسير الآيات التاريخية بما وصل إليه علمهم من التاريخ .

وجاء المتكلمون — وهم أظهر عنصر عقلى فى هذه الحركة العلمية — وكانوا

(١) الفهرست ٣٨ .

لا يميلون كثيراً إلى المنقول ، ولا يثقون بكل ما فيه ثقة المحدّثين وغيرهم ، وكانت لهم مذاهب مقررة فى العدل والتوحيد وصفات الله وأفعال العباد ونحو ذلك ، ثبتت لهم ببحثهم ، ، فتعرضوا لتأويل القرآن بهذه العقلية وهذه العقيدة .

وكان من الطبيعى أن طريقتهم لا تُرْضى الذين يعتمدون فى التفسير على النقل ، ولا ترضى أهل السنة ، فكان نزاع بين الطريقتين ، فهاجمهم ابن قتيبة فى التفسير كما هاجمهم فى الحديث ، فقال : « وفسروا القرآن بأعجب تفسير يريدون أن يردّوه إلى مذاهبهم ، ويحملوا التأويل على نِحَلهم ، فقال فريق منهم فى قوله تعالى : « وَسِعَ كُرْسِيُّه السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ » أى علمه ، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يعرف ، وهو قول الشاعر : ولا يُكَرْسِئُ علم الله مخلوق — كأنه عندهم : ولا يعلم علم الله مخلوق — ويكرسئ مهموز ، يستوحشون أن يجعلوا لله تعالى كرسيا ، ويجعلون العرش شيئاً آخر ، والعرب لا تعرف العرش إلا السرير وما عُرِش من السقوف والآبار ... وقال فريق منهم فى قوله تعالى : « وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا » إنما همت بالفاحشة ، وهمّ هو بالفرار منها أو الضرب لها ، والله تعالى يقول : « لَوْلاَ أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ » ، أفتراه أراد الفرار منها أو الضرب لها ، فلما رأى البرهان أقام عندها !... وقالوا فى قوله تعالى : « وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلا » أى فقيراً إلى رحمته ، وجعلوه من الخلة استيحاشاً من أن يكون الله تعالى خليلا لأحد من خلقه ، واحتجوا بقول زهير : « وإن أتاه خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْغَبَةٍ » ؛ فأى فضيلة فى هذا لإبراهيم ؟ أما تعلمون أن الناس كلهم فقراء إليه ؟ وهل إبراهيم فى خليل الله إلا كما قيل : « موسى كليم الله ، وعيسى روح الله » ؟ . وهكذا استمر فى الرد عليهم وعلى الشيعة فى تفسير بعض آيات القرآن على مذاهبهم[1] .

وقابلهم المتكلمون بمثل هجومهم ، فالجاحظ يميل فى أغلب الأحيان إلى استعمال

---

(١) انظر تأويل مختلف الحديث ص ٨٠ وما بعدها .

العقل فى التفسير ، كما صنع فى قوله تعالى : « إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ » فيقول : « ليس أن الناس رأوا شيطانا قط على صورة ، ولكن لما كان الله قد جعل فى طباع جميع الأمم استقباح جميع صور الشياطين واستسماجه وكراهته ، وأجرى على ألسنة الناس جميعهم ضربَ المثل فى ذلك ، رجع بالإيحاش والتنفير ، وبالإخافة والتقريع ، إلى ما قد جعله الله فى طباع الأولين والآخرين وعند جميع الأمم . . . وهذا التأويل أشبه من قول من زعم من المفسرين أن رءوس الشياطين نبات ينبت باليمن »[١] ؛ ويذكر آية المسخ ويناقش هل يمكن أن تقلب الناس قردة وخنازير ؟ وعلى أى شكل كان ؟ وهل المراد أن تكون خلقتهم أشبه شىء بالقردة والخنازير كما يرى فى بعض الناس ؟ ويعرض فى ذلك لقول الدهريين وشيوخ المعتزلة وغيرهم[٢] ؛ ويذكر هدهد سليمان ، ويذكر اعتراضات الخصوم على تهديد سليمان له بالذبح ويردها[٣] ، ويتكلم فى الجن واستراق السمع ويطيل فى ذلك[٤] . وعلى الجملة فنرى فى كتاب الحيوان فى مواضع متفرقة نوعا آخر من التفسير ، هو تفسير بالمعقول ، نتبين منه حركة عنيفة كانت ، وهى مهاجمة اليهود والنصارى والملحدين آيات فى القرآن ، والاعتراض عليها من ناحية العقل ، ورد المعتزلة عليهم من نحو طريقهم ، كما نرى فيه ردوداً واعتراضات وتشنيعات على بعض أقوال المفسرين الذين اكتفوا فى قولهم بالاعتماد على المنقول ولو خالف المعقول . وهذا النوع من التأويل هو الذى نما بعدُ فكان منه تفسير الكشاف للزمخشرى وتفسير الفخر الرازى ونحوهما .

وعلى كل حال فهذه النقول التى رويت عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وهذه العلوم التى دونت فى العصر العباسى وابتكرت ، من نحو وصرف وبيان وفقه

---

(١) الحيوان ٤/١٣ .

(٢) الحيوان ٤/٢٢ وما بعدها .

(٣) الحيوان ٤/٢٩ .

(٤) الحيوان ٦/٨٣و١٦٩ .

وحديث وتاريخ وكلام ، كلها تعاونت على خدمة تفسير القرآن . ولعل أحسن مظهر لهذا كله — مما وصل إلينا — تفسير أبى جعفر الطبرى ، فقد جمع فيه كثيراً من مجموعات التفاسير التى سبقته ، وفاضل بين رواياتها واختار أمثلها ؛ جمع فيه ما روته مدرسة ابن عباس ومدرسة علىّ بن أبى طالب وابن مسعود وأُبىّ بن كعب ، واستفاد مما جمعه ابن جريج والسُّدِّى وابن إسحاق من التفاسير ، ثم زاد على ذلك ما وصل إليه العلم فى عصره من إعراب واستنباط ؛ فنراه يجمع نقول الصحابة والتابعين فى التفسير كما تقدم ، ونراه ينقل عن محمد بن إسحٰق حتى ما رواه عن مسلمة النصارى ، فيقول : حدثنى سَلَمة ، عن محمد بن إسحق ، عن أبى عتاب — رجل من تغْلب كان نصرانياً عمراً من دهره ثم أسلم بعد ، فقرأ القرآن وفقه الدين — وكان فيما ذكر أنه كان نصرانياً أربعين سنة ، ثم عمّر فى الإسلام أربعين سنة ؛ ثم يروى له خبراً عن آخر بنى إسرائيل[١] ، وذلك فى تفسير قوله تعالى : « إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ، فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ ٱلْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيراً » . وقد ملأ تفسير الآية بما ورد فى الإسرائيليات من روايات عن أسباط عن السُّدّى وعن ابن جريج وغيرهما .

ويقول فى موضع آخر : حدثنا ابن حميد قال : حدثنا سَلَمة قال : حدثنا محمد بن إسحق قال : حدثنى من يسوق أحاديث الأعاجم من أهل الكتاب ممن قد أسلم ، ثم يسوق الحديث فى ذلك عن ذى القرنين .

ويروى فى الموضع نفسه عن محمد بن إسحق قال : حدثنى من لا أتهم ، عن وهب بن منبه اليمانى ، وكان له علم بأحاديث الأُوَل ، ثم يروى عنه خبراً عن ذى القرنين[٢] .

---

(١) ابن جرير ١٥/٣٣ و ٣٤ . (٢) ابن جرير ١٦/١٣ .

كذلك نجد فى تفسير الطبرى آثاراً كثيرة لمذاهب البصريين والكوفيين فى النحو والصرف وتطبيقها على القرآن ، فيقول : قال بعض نحويى الكوفة كذا ، وقال بعض نحويى البصرة كذا ، كما نجد آثاراً للأحكام الفقهية[1] ، وآثاراً للمتكلمين من مناقشتهم فى القَدَر وغيره — هذا إلى ما ملئ به الكتاب من معان للألفاظ اللغوية والاستشهاد عليها بأشعار العرب — فهو على الجملة أكبر أثر يبين لنا آثار السلف الأول الذين كانوا يقتصرون على النقل ، وآثار علماء العصر العباسى بعد أن دونوا العلوم وخدموا بها القرآن ؛ وإن كان ينقصه شىء فهو أنه لم يتعرض كثيراً لأقوال المتكلمين فى عصره ، وخاصة المعتزلة ، لأن ثقافته كانت ثقافة دينية ولغوية وتاريخية ، ولم ينغمر فى تيار المتكلمين ، وما جاء فيه من تعرض لمسائل القدر ونحوها ، فقد أتاه على ما يظهر من طريق المحدّثين ، فقد تعرضوا للقدر وأبانوا مذهبهم ، وردوا على الجهمية وأشباههم .

---

(١) ابن جرير ١٤/٥٨ فيه مناقشة فى تحريم لحم الفرس .

الفصل الخامس

التشريع

تركنا التشريع فى العصر الأموى ، وأظهر مميزاته انقسامه إلى قسمين : أهل الرأى ، وأهل الحديث ؛ وقد تجلى ذلك أكبر جلاء فى آخر العهد الأموى ، وأول العهد العباسى ، وزاد الخلف بين الطائفتين ، وتميزتا على مرور الزمان ، وأصبحت أعلام كل مدرسة من المدرستين جلية واضحة مغايرة لأعلام الأخرى فى الشارة واللون ، وما إلى ذلك ، ويحمل أعلام مدرسة الحديث الحجازيون ، وخاصة المدنيين ، وعلى رأسهم مالك بن أنس وتلاميذه ، ويحمل أعلام مدرسة الرأى العراقيون وخاصة الكوفيين ، وعلى رأسهم أبو حنيفة النعمان .

وفخر العراقيون بأنه قد نزل بين أظهرهم أعلامٌ من الصحابة ، كعبد الله بن مسعود ، وعلى بن أبى طالب ، وسعد بن أبى وقّاص ، وعمّار بن ياسر ، وأبى موسى الأشعرى وغيرهم ، وقال الحجازيون إن من تفرق من الصحابة فى الأمصار أقل عدداً ممن بقى فى الحجاز ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم بعد رجوعه من حُنين ترك بالمدينة نحو اثنى عشر ألف صحابى ، مات بها نحو عشرة آلاف ، وتفرق فى سائر الأقطار نحو ألفين .

وفى الواقع إذا حصرنا نظرنا فى الحديث ، وجدنا الأولوية للحجازيين ، فأكثر الصحابة كانوا بالمدينة ، وهم أعرف الناس بحديث رسول الله ، وأخبر بقوله وعمله ، وحتى من رحل منهم إلى العراق وسائر الأمصار فإنما كانوا عارية من الحجاز ، وقد خلف هؤلاء — كعلى بن أبى طالب ، وعبد الله بن مسعود —

الحديث فى المدينة كما خلفوه فى العراق ، ففضل الحجازيين فى هذا لا ينكر ، ولهذا إذا تجادل الحجازيون والعراقيون فى هذا الباب كان الحجازيون أقوى وأقهر ، بل عابوا على العراقيين أنهم يتزيدون فى الحديث الصحيح ، ويكثرون من الحديث الموضوع ، قال مالك : « إذا جاوز الحديث الحرّتين ضعفت شجاعته » ، وكان مالك يسمى الكوفة « دار الضّرب » ، يعنى أنها تصنع الأحاديث وتضعها ، كما تخرج دار الضرب الدراهم والدنانير ، وقال ابن شهاب : « يخرج الحديث من عندنا شبرا فيعود فى العراق ذراعا » .

وسبب ذلك أن حديث رسول الله بدأ وَخُتِم فى الحجاز ، والمستمعون لرسول الله كثيرون ، ومن العسير الكذب فى حادثة شاهدها الكثير ، أو فى قول سمعه الجم الغفير ، وليس الشأن كذلك فى العراق ، فبعده عن الحجاز يجعل اصطناع القول ممكنا — هذا إلى أن أخلاط المسلمين من الأمم المختلفة كانوا فى العراق أكثر منهم فى الحجاز ، وفيهم من لم يصل الإيمان إلى أعماق نفسه ، فلا يتحرج من اختلاق حديث أو رواية خبر غير صحيح ، ما دام ذلك يعلى شأنه ويؤيد دعواه ؛ وعامل آخر هو ظهور المذاهب المختلفة فى العراق ، من معتزلة ومرجئة وأصناف من المتكلمين ، وليس يجاريهم فى ذلك أهل الحجاز ، لبساطة أهله فى الحياة والعقيدة ، وفى كل صنف من هؤلاء من رأى أن يؤيد حجته ورأيه بتأويل آيات القرآن واختلاق الحديث كما أسلفنا .

على أن الحجازيين وإن بزوا العراقيين فى الحديث ، فقد بزهم العراقيون فى الرأى ، وهو ما يسمى « القياس » ، وكان ذلك طبيعيا أيضاً ، لأن الأحداث تتبع فى كثرتها وقلتها المدنية ، فإذا كانت معيشة قوم ساذجة بسيطة ، كما هو الشأن فى الحجاز ، كانت مسائلها الاقتصادية والجنائية وأحوال الأسرة ساذجة بسيطة ، وإن تعقدت الحياة وعظمت المدنية كما هو الشأن فى العراق ، تعقدت الأحداث

الاقتصادية والجنائية والاجتماعية وتنوعت ، وكل هذه الأحداث تحتاج إلى تشريع ، وأحاديث رسول الله (ص) التي كانت معروفة بالحجاز تكفي بنصها على وجه التقريب للإفتاء بما يقع في الحجاز من أحداث ، للشبه الكبير بين عهد مالك وعهد النبي (ص) ، وليس كذلك الشأن في أحداث العراق ، فهي كثيرة معقدة متنوعة . بالعراق دجلة والفرات وما يتطلب ذلك من ريّ وخراج ليس مثلهما في الحجاز ، وفي العراق مال وفير يصب صباً ، والمال يتبعه الترف والنعيم ، واللهو والإجرام ، وخَلْق مشاكل تحتاج إلى فتاوٍ ليس مثلها في الحجاز ، وبالعراق أخلاط من فرس وروم ونبط وغير ذلك لهم عادات اقتصادية واجتماعية ليس مثلها في الحجاز ، فلئن كفى الحديث في الحجاز وحاجتهم قليلة وحديثهم كثير ، فليس يكفي في العراق وحاجتهم كثيرة وحديثهم قليل — لذلك اضطروا إلى إعمال الرأي فيما لم يرد فيه نص ، والتوسع في النص بالوضع — ورأينا النزاع يشتد حول القياس وجوازه وعدم جوازه ، وكانت معركة كبيرة نجمل أمرها فيما يلي :

لعب القياس دوراً كبيراً في العصر العباسي ، وشغل حيزاً كبيراً من العلوم ؛ فالقياس في أصول الفقه ، وفي الفقه ، وفي اللغة ، وفي النحو ، وفي المنطق ؛ والذي يهمنا الآن منه أثره في التشريع .

أصل القياس أن يُعْلَم حكمٌ في الشريعة لشيء فيقاس عليه أمر آخر لاتحاد العلة فيهما ، ولكنهم توسعوا في معناه أحياناً فأطلقوه على النظر والبحث عن الدليل في حكم مسألة عرضت لم يرد فيها نص ، وأحياناً يطلقونه على الاجتهاد فيما لا نص فيه ، وبعبارة أخرى جعلوه مرادفاً للرأي ، ويعنون بالرأي وبالقياس بهذا المعنى أن الفقيه من طول ممارسته للأحكام الشرعية تنطبع في نفسه وجهة الشريعة في النظر إلى الأشياء ؛ وتمرن ملكاته على تعرف العلل والأسباب ، فيستطيع إذا عرض عليه أمر لم يرد فيه نص أن يرى فيه رأياً قانونياً متأثراً بجو الشريعة التي ينتمي

إليها ، وبأصولها وقواعدها التى انطبعت فيه من طول مزاولتها ، ومن أجل هذا ذموا الرأى الذى يصدر ممن ليس أهلا للاجتهاد ، والرأى الذى لا تسنده أصول الدين ، وهذا الرأى أو القياس كان مثاراً للنزاع بين العلماء منذ العصر الأموى كما أبنّا ذلك فى فجر الإسلام حتى بين الصحابة ، فمنهم من كان يتشدد فلا يفتى إلا بما ورد فيه نص من كتاب أو حديث كعبد الله بن عمر ، ومنهم من كان يبدى الرأى فيما يعرض من الحوادث التى لم يَرِدْ فيها نص ، كعمر وعبد الله ابن مسعود وغيرهما ، وروى فى ذلك الشئ الكثير ؛ واستمر النزاع بين النزعتين يقوى ويشتد إلى العصر العباسى ، وأصبحت رياسة أهل الرأى لفقهاء الكوفة ، وأهل الحديث لأهل المدينة ؛ وفى الواقع لم يخل إمام من الأئمة — سواء كان من أهل الرأى أم الحديث — من القول بالرأى ، وهو مضطر إلى ذلك لأن التقدم فى المدنية يخلق كل يوم حوادث جديدة تحتاج لفتوى الفقهاء ، ولا يعد فقيهاً حتى يفتى فيها ، ولكن الفقهاء اختلفوا درجات متفاوتة فى مقدار الأخذ بالرأى والاعتماد عليه ، فمنهم من ضيق أمره ، ومنهم من توسع ، ومنهم من توسط كما سيأتى بيانه ، وكان هذا من أهم الأصول التى خالفت بين الأئمة فى التشريع .

وبينا نرى الخلاف بين الأئمة فى الرأى على هذا النحو ، نرى مسألة أخرى تثار ، لها اتصال كبير على ما يظهر لى بمسألة الرأى والقياس ، هى « مسألة التحسين والتقبيح العقليين » ، وهى مسألة أثارها المعتزلة ، ومدارها هو : هل فى الأفعال صفات من حسن أو قبح جعلت الشارع يأمر بها ، أو ينهى عنها ؟ فلولا ما فى الصدق من صفة لما أمر به ، ولولا ما فى الكذب من صفة لما نهى عنه ؟ أو أن الشارع بأمره بالصدق جعله حسناً ، وبنهيه عن الكذب جعله قبيحاً ؟ ولو شاء لعكس ؛ هذه مسألة عاصرت القياس والرأى ، وفى نظرى أنهما مسألتان متساندتان ، فمن كان يرى أن الأفعال صفات من أجلها أمر بها الشارع أو نهى ، قال :

إن هذه الصفات يمكن إدراكها بالعقل ، ولذلك يكون الرأى فى إمكانه كشف هذه الصفات وتعرفها و إصدار حكم فيها ، وذلك يجعل له حرية كبيرة فى التشريع ، ومن قال بعدم الصفات الذاتية ، وأن أمر الشارع هو الذى يحسّن و يقبّح ، كان من الطبيعى أن يقف فى اجتهاده على النص ، وكل ما يستطيع فى الاجتهاد أن يلحق الشبيه بشبيهه ، وطبيعى أن يذهب الحنفية إلى الرأى الأول ، وأن العقل يستطيع إدراك ما فى الشىء من صفات حسن أو قبح ، وأن الإنسان لو لم تبلغه دعوة فلا عذر له فى الجهل بخالقه لدلالة العقل عليه ، وهو ملزم بفعل الحسنات وترك السيئات لأن العقل يرشد إلى ذلك ، وأصبحت هذه المسألة من مسائل أصول الفقه[1] .

وأخذت المسألة دوراً كبيراً فى الجدل بين أصحاب الرأيين ، فيقول — مثلاً — أحد الفريقين ، وهو المنكر للتحسين والتقبيح العقليّين : إنا نرى الشريعة قد فرقت بين المتماثِلَين وجمعت بين المختلِفَين ، ولو كان الأمر بالعقل لجمع بين المتماثلين وفرّق بين المختلفين ، فالشارع أوجب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة ، مع أن الصلاة أولى بالمحافظة عليها ، وحرّم النظر إلى العجوز الشوهاء القبيحة المنظر إذا كانت حرة ، وجوّزه إلى الشابة البارعة الجمال إذا كانت أمَة ، واكتفى فى القتل بشاهدين دون الزنا ، وحرّم المطلقة ثلاثاً على الزوج المطلِّق ، ثم أباحها له إذا تزوجت بغيره ، وحالها فى الموضعين واحدة ، وأباح للرجل أن يتزوج أربعاً ، ولم يبح للمرأة إلا رجلاً واحداً ، مع قوة الدواعى من الجانبين ، وقطع يد السارق لكونها آلة المعصية ، فأذهب العضو الذى تعدّى به على الناس ، ولم يقطع اللسان الذى يقذف به المحصنات ، ولا العضو الذى يزنى به ، وأوجب الزكاة فى خمس من الإبل ، وأسقطها عن عدة آلاف من الخيل الخ . الخ . . . فلو كان الأمر بالعقل

(١) انظر مسلم الثبوت ١/٢٥ وما بعدها .

لكان الحكم غير هذا ؛ فكيف نترك الحكم للرأى ؟ وكيف نقول بالحسن والقبح العقليين ؟

وقد رد عليهم الآخرون ردوداً طويلة مجملة ومفصلة ، وأبديت فيها آراء مختلفة فى عصور مختلفة ، ومن هؤلاء مَنْ توسط فجعل للعقل سلطاناً ومقدرة على المعرفة فى غير العبادات ، أما العبادات فما لا دخل للعقل فيها(١) .

على كل حال لو رسمنا دوائر تمثل مقدار المذاهب فى استعمال الرأى لكان أصغرها دائرة الظاهرية ، ثم الحنابلة ، ثم المالكية ، ثم الشافعية ، ثم الحنفية .

وقد اتخذ بعض أنواع الرأى أسماء خاصة ، كالاستحسان ، والمصالح المرسلة ، فالاستحسان قد عرفوه تعريفات مختلفة ، أقربها إلى الفهم أن يكون فى المسألة شَبَه بمسألة أخرى ورد فيها نص ، وكان من مقتضى ذلك أن يقيس الفقيه هذه المسألة على المسألة التى ورد فيها النص ، ولكنه لا يفعل ذلك ويترك هذا القياس إلى تقدير المسألة بمقتضى العدالة ، فهو يبحث عن العدالة المطلقة فى المسألة ويصدر بمراعاتها حكمها ؛ وهذا — كما ترى — أوغل فى باب الرأى ، وقد قال بالاستحسان الحنفية ، وأنكره الشافعية ؛ وروى عن الشافعى فى ذمه أنه قال : « مَن استحسن فقد شرّع »(٢) .

وقريب من هذا ما يسمى « الاستصلاح » أو « المصالح المرسلة » ، وذلك أن الشارع — كما قالوا — يدور فى تشريعه على حفظ أمور خمسة وهى : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال ؛ ولو استقرينا أوامر الشرع ونواهيه لوجدناها لا تتعدى هذه الأمور ، ولو دققنا فى معرفة ما حلله الشرع أو حرمه لوجدنا علته كذلك ، فإذا عرضت مسألة من المسائل لم يرد فيها نص نظرنا فيما يترتب على

---

(١) انظر الفصل الممتع فى ذلك فى كتاب أعلام الموقعين لابن القيم جزء ٢/١٣ وما بعدها .

(٢) انظر المستصفى للغزالى ١/٢٧٤ .

الأمر من المصالح والمضار ، وقدرنا ذلك كله ، وأصدرنا حكمنا بحله أو حرمته ، وقد مثلوا لذلك بكفار تترّسوا بجماعة من أسرى المسلمين ، فلو كففنا عنهم لقاتلونا وغلبوا على دار الإسلام وقتلوا المسلمين ؛ ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً ، فقالوا إن المصلحة تقتضى القتال ولو قُتِل الترس ، لأن مقصود الشرع تقليل القتل ، أو منعه عند الإمكان ، وفى مقاتلته الكفار تحقيق لهذا ، لأنه إذا لم يُفعل قتلوا المسلمين ثم قتلوا الأسرى ، فالأسير مقتول على كل حال ، وأقرب الطرق إلى تقليل القتلى هو مقاتلة الأعداء ولو تترسوا بالمسلمين ؛ فترى من هذا أنهم يعنون بالاستصلاح أو بالمصالح المرسلة وزن ما يعرض من المسائل بميزان المصلحة العامة ، أو بأغراض الشارع العامة ، أو بالقواعد الأساسية التى جاءت من أجلها الشرائع ، وهو ضرب من الرأى أو مراعاة العدالة يدعو إلى نوع من الحرية فى التشريع[1] .

* * *

والآن نستعرض فى إيجاز المسلك الذى سلكه أهل الحديث ، والمسلك الذى سلكه أهل الرأى .

توفى رسول الله (ص) وخلّف كتاب الله ، وأحاديث حدّث بها ، وأفعالا فعلها ، وقد شاهد ذلك كله أصحابه وسمعوا منه ، ومن الصحابة من سمع بعض قوله دون البعض ، ومن رأى بعض أفعاله دون البعض ، ثم تفرقوا فى الأمصار عند الفتح ، فمنهم من نزل العراق ، ومنهم من نزل الشام ، ومنهم من نزل مصر ، وكان كل جمع من الصحابة ينزل مصراً يروى ما سمع وما رأى من رسول الله ، ولم يكن ذلك كله مدوّنا إنما كانوا يقولونه شفاها ، وقليل منهم من يكتب ، وظهر بعد ذلك مصدر آخر ، وهو أن كبار الصحابة وعلماءهم كانت تعرض عليهم بعض

(١) انظر المستصفى للغزالى ١/٢٨٤ .

الأحداث ممن لم يعرفوا فيها نصا من كتاب ولا حديث ، فيجتهد برأيه ويقول فيها قولاً ، وكان هذا القول فيما بعد يُعد مستنداً من مستندات التشريع ، لأنه صدر عن صحابى كبير ، عاشر النبى زمناً طويلاً ، وعرف مناحى الشريعة ومجراها ، وأحياناً يتبين أن هذا الرأى قد صدر فيه حكم من النبى ، ولكن هذا الصحابى لم يعلمه ؛ كالذى روى أن عبد الله بن مسعود سئل عن امرأة مات عنها زوجها ، وكان لم يعيّن لها مهراً ، فقال : لم أر رسول الله يقضى فى ذلك ، فألحوا عليه فاجتهد رأيه ، وقضى بأن لها مهراً كالذى يعرض لمثلها ، لا وَكْسَ ولا شَطَطَ ، وعليها العدة ولها الميراث ، فقام معقل بن يسار فشهد بأن رسول الله قضى فى مثل هذه المرأة بمثل هذا الرأى ، ففرح ابن مسعود فرحة لم يفرح مثلها بعد الإسلام[1] . وأحياناً يظهر حديث يخالف رأى الصحابى فيعدل عنه ، كالذى روى أن أبا هريرة كان يرى أن من أصبح جنباً فلا صوم له ، حتى أخبرته بعض نساء النبى بغير ذلك فعدل عن قوله .

على كل حال زادت مراجع التشريع مرجعاً وهو فتاوى الصحابة ، وليس ما خلفه الصحابة قاصراً على ما ذكرت ، بل هناك أمر آخر وهو أن الحديث قد يكون قد ثبت عن الرسول ، ولكن اختلفت أنظار الصحابة فى توجيهه وتفسيره وتأويله ، أو أن الحديث قد نُسخ بحديث آخر بلغ بعضهم ولم يبلغ البعض ؛ مثال الأول ما روى أن رسول الله أسرع فى الطواف مرة ، فذهب كثير إلى أن الرَّمَل فى الطواف سنة ، وقال ابن عباس ليس بسنّة ؛ إنما فعله النبى لسبب عارض ، وهو أنه قد بلغه قول المشركين : حَطَّمتهم حُمَّى يَثْرب ، فأراد أن يظهر لهم بالإسراع القوة والنشاط ، وليس بسنة ؟ ومثال الثانى أن النبى رخّص فى نكاح المتعة عام خيبر وعام أوطاس ، ثم نهى عنها ، فاختلفت الصحابة فى ذلك وفى نسخة ، وقد يثبت

(١) روى هذا الحديث النسائى .

الحديث أيضاً ولكن يختلفون فى علّته ، كالذى روى أن رسول الله قام للجنازة ، فاختلفوا فى تعليل ذلك ، فقال قوم : ذلك لتعظيم الملائكة تحف بالميت ، أو لهول الموت ، فيم الوقوف للميت والكافر ، وقال قوم : إنها كانت ليهودى ، فكره أن تعلو فوق رأسه ، فالقيام يخص الكافر الخ .

فلما جاء عصر التابعين زادت المصادر مصدراً على النحو الماضى ، فكان من كبار التابعين من له فتاوى فى حوادث لم تكن فى عهد النبى ولا الصحابة ، وكان لكل كبير من كبارهم آراء فى تفسير بعض الآيات القرآنية ، وآراء فى تأويل الحديث ، وآراء فى فتاوى الصحابة ، كما كان لهم آراء فى تقدير الصحابة وتقويمهم من الناحية الفقهية ، فمن التابعين من يفضل أقوال عبد الله بن مسعود على غيره ، ومنهم من يفضل آراء علىّ وابن عباس ، إلى غير ذلك ؛ ويغلب أن هذا الترجيح يرجع إلى البلد الذى فيه الصحابى والتابعى وتابع التابعى ، فهو يتتلمذ للصحابة الذين كانوا فى بلده ، ويأخذ بقولهم ، ويفضل روايتهم .

وجاء بعد التابعين طبقة أخرى تعمل عمل التابعين وهكذا ، فعمر وعثمان وعبد الله بن عمر وعائشة وابن عباس وزيد بن ثابت كانوا أئمة المدينة ، وجاء بعدهم تلاميذهم ، ومن أشهرهم سعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله بن عمر ، ومن بعدهما الزهرى ، ويحيى بن سعيد ، وربيعةُ الرَّأى ، ومن بعدهم مالك ، لذلك كان مالك أعلم الناس بقضايا عمر ، وأقوال عبد الله بن عمر ، وعائشة ، ومن ذكرنا . وكان عبد الله بن مسعود وعلىّ فى الكوفة ، ثم شريح والشّعبى ، ثم علقمة وإبراهيم النخعى ، وتمت السلسلة إلى أبى حنيفة ، وتعصب كل قوم لسلسلتهم ، فكان مالك ينهج منهج من ذكرنا من أعلام مدرسته ، وأبو حنيفة كذلك ؛ قال أبو حنيفة مرة لمناظره : « إبراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقُلت علقمة أفضل من ابن عمر » . وكما كان مالك أعلم الناس بأحاديث المدينة ، وقضايا علماء الصحابة

المدنيين وتابعيهم وفتاويهم وآرائهم ، كان أبو حنيفة أعلم الناس بقضايا عبد الله ابن مسعود وعليّ بن أبى طالب ، وغيرهما من صحابة العراق وفتاويهم ، وآراء التابعين من الكوفيين . ولما جاء دور التدوين فى العصر العباسى رأينا مالكاً يجمع هذا الذى ذكرنا فى كتابه الموطأ ، والعلماء العراقيين يجمعون فتاوى أئمتهم ومشايخهم فى الكتب .

ووجد كثير من علماء المدينة ، كسعيد بن المسيب والزهرى يكرهون الرأى والقول به ، ويهابون الفتيا ، ويعدّونها محنة ، وساعدهم على تحقيق نزعتهم ما أشرنا إليه قبل من كثرة الحديث عندهم ، وقلة الأحداث التى تعرض لهم ، وحملتهم هذه النزعة أيضاً على أن يرحلوا إلى البلاد يجمعون الأحاديث التى لم يروِها رجال المدينة ، فمنهم من رحل إلى العراق ، ومنهم من رحل إلى الشام ومصر ، فإذا استُفتُوا رجعوا إلى الكتاب ، فإن وجدوا فيه نصا عملوا به ، وإلا رجعوا إلى الحديث ، فكذلك ، وإن وجدوا أحاديث مختلفة فاضلوا بينها بالراوى من حيث العلم والصدق ، فإن لم يجدوا حديثاً رجعوا إلى أقوال الصحابة والتابعين ، فأخذوا بقولهم ، فإن اختلف الصحابة والتابعون فاضلوا بين أقوالهم وخاصة أقوال أئمة بلادهم ، فإن لم يكن شىء من ذلك رجعوا إلى أصول الكتاب والسنة ، فنظروا إلى إشاراتها ومقتضياتها لعلهم يجدون مُشبهاً لما عرض ، أو يقع فى نفسهم حكمة للأمر أو النهى أو الحِلّ والحرمة تنطبق على هذه المسألة .

بجانب هؤلاء كان قوم من أهل الرأى وخاصة فى العراق ، يتهيبون الحديث كما يتهيب الأولون الرأى ، ويستعظمون « قال رسول الله » كما يستعظم الأولون « أجتهد رأيى » ولعل ذلك سببه إدراك ما فى الأمر من صعوبة فى إثبات نسبة الحديث إلى الرسول والاستيثاق من صحته . قال إبراهيم النخعى ، وهو من علماء الكوفة : « أقول قال عبد الله (يعنى ابن مسعود) وقال علقمة أحب إلينا » من

أجل ذلك قلّ الحديث عندهم ، وكانوا أجرأ على الرأى ، بل لم يقتصروا فى الإفتاء على ما يقع من أحداث ، وما أكثرها فى العراق ، بل تعدوا إلى فرض الفروض ، فلو قال رجل لامرأته أنت طالق نصف تطليقة أو ربع تطليقة فماذا يكون الحكم ؟ ولو قال أنت طالق واحدة بعدها واحدة ونحو ذلك ، كأن الأمر أصبح مراناً عقلياً كمسائل الحساب والجبر والهندسة ، ومرنوا على ذلك مراناً عجيباً ، وخاصة أبا حنيفة كما سيأتى ، فكان لهم قدرة فائقة على قياس الأمر بأشباهه ، واستخراج العلل والأسباب ، ووجوه الفروق والموافقات ، وقد اشتركوا مع المدرسة الأولى فى العمل بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين ، ولكنهم اختلفوا عنهم فى أمور :

منها ما ذكرنا من قلة الحديث والمبالغة فى اشتراط صحته ، وعدم التحرج من الرأى كالذى أسلفنا ، ومنها : أن أهل العراق لهم مشايخهم وصحابتهم ، ولأهل المدينة مشايخهم وصحابتهم ، ومنها : أن أهل العراق فلسفوا الفقه بمسايرة المنطق ، والتوسع فى التعليل العقلى والتوسع فى الاستنباط ، والدقة فى استخراج وجوه الشبه ووجوه الفروق ؛ وكانت طريقتهم جمع ما روى عن جلّة الصحابة والتابعين الذين نزلوا فى العراق من الحديث والفتوى والاستنباط ، ثم يحفظون ذلك فإذا عرضت لهم مسألة فإن ورد فيها شىء من الكتاب والسنة أفتوا به ، وإن لم يكن وكان فيها رأى من آراء مشيختهم نظروا فيه ، وإلا استنبطوا الحكم من علة لهذه الفتاوى أو إشارة أو إيماء ، أو بحثوا عن حكمة الحُكْم ثم عمموا الحكمة فى المسألة التى عرضت ، أو ألفوا علتين أو حكمتين واستنبطوا الحكم منهما ، أو جدّوا فى طلب شبه لهذه الحادثة وقاسوها عليه ، فإن لم يكن شىء من ذلك رجعوا إلى ما يكتسبه المجتهد من طول المزاولة وإدمان النظر ، مما يصح أن نسميه « الذوق القانونى » يرى به وجه الحكم ، وأى الأحكام أقرب إلى العدل ، وأكثر تحقيقاً للمصلحة ؛

وقد سموا هذه الطرق فى استخراج الأحكام « تخريجاً »[١] .

وقد كان فى كل مدرسة غلاة متطرفون ، كما كان فيها معتدلون ؛ فمن مدرسة الحديث من غلا فمنع القياس والقول بالرأى ، وقصر نفسه على الفتوى فيما ورد فيه نص من كتاب أو سنة ، وهرب من المسائل التى لم يجد فيها نصًّا ؛ ومنهم مَن اعتدل فأجاز العمل بالرأى فى حدود معينة . ومن مدرسة الرأى مَن غلا حتى لم ير العمل بالحديث ، لأن الأحاديث يعتورها الشك ، فليس يسلم راو من غلط أو نسيان أو خطأ فى حديثه[٢] ؛ ومنهم مَن اعتدل فعمل به فى حدود معينة ، فإذا لم يستوف الشروط لجأ إلى الرأى . وقد رأينا قبل أن ابن المقفع نقد حال المشرعين فى زمانه ، وقال إن منهم من زعم أنه التزم السنة ، وقد غلا فيما سماه سنة ، ومنهم مَن غلا فى استعمال الرأى حتى بلغ الاعتداد به أن يقول فى الأمر الجسيم قولاً لا يوافقه عليه أحد ، وتخلص من ذلك إلى وجوب وضع قانون يضعه أولو الأمر يلزم به القضاة ويعمل به فى الأمصار[٣] .

* * *

ونحن إذا أردنا أن نسجل التغيرات التى طرأت على التشريع فى العهد العباسى استطعنا أن نسجل الظواهر الآتية :

(١) أول ما نلاحظه أن الأمويين — إذا استثنينا عمر بن عبد العزيز — لم يكونوا يتصلون برجال التشريع ورجال الدين على العموم اتصالاً وثيقاً ، إلا فى أحوال نادرة ، كاتصال الزهرى بهم ، بل قصر الخلفاء أنفسهم على النواحى السياسية من قمع الثورات الداخلية والفتوحات الخارجية ، وتنظيم شؤون الدولة المالية ، وما إلى ذلك ، وتركوا العلماء يدرسون ويفتون ، وعينوا القضاة وتركوهم يقضون بما

---

(١) انظر حجة الله البالغة ١/١٥١ وما قبلها .

(٢) انظر هذا الرأى فى كتاب الأم ٧/٢٥٠ .

(٣) ضحى الإسلام ١/٢٠٩ .

يرون ، كأن السياسة منفصلة عن الدين ، وكأن وظيفتهم سياسية بحتة ؛ فلما ثارت الثورة على الأمويين واستقر الأمر فى يد العباسيين ، كان من أثرها صبغ الدولة صبغة دينية ، ورأينا النزعة الدينية عند الخلفاء العباسيين الأولين واضحة جلية ، ورأينا اتصال الخلفاء بالعلماء ورجال الدين أقوى وأبين ؛ فأبو جعفر المنصور يقرب العلماء ويصلهم ، والمهدى يشتد على الزنادقة وينشئ « إدارة » للبحث عنهم وتعذيبهم ، والرشيد وأبو يوسف القاضى متلازمان ، والمأمون يصدر « مرسوماً » بخلق القرآن ، ويقضى شطراً من خلافته فى مناقشة العلماء فى ذلك وتعذيب مَن أنكره ، ويناقش فى نكاح المتعة ويريد أن يصدر أمراً فى شأنه ، وهكذا مما لا نجد له مثيلاً فى العهد الأموى . وعلى العموم فقد أراد العباسيون ألاّ يكونوا سياسيين فحسب ، بل سياسيين ودينيين معاً[1] . وكان من أثر ذلك أن جماعة من أعلام العلماء عذبهم العباسيون لأنهم أبوا أن يخضعوا لوجهة نظرهم ، والخضوع لسلطانهم ، كمالك وأبى حنيفة وسفيان الثورى ، على حين أنّا نرى الحسن البصرى فى العهد الأموى يجلس فى المسجد الجامع ويتكلم فى السياسة ، ويُسْتَفْتَى فى الخلفاء والأمراء فينقدهم فى شدة ، ثم لا يصيبه أذى . والذى يهمنا هنا هو الناحية التشريعية ، فقد كان لاتجاه العباسيين هذا الاتجاه أثر بيّن فى التشريع ، وهو صبغ أعمال الدولة كلها صبغة دينية ، فنظام الرى ، ونظام الضرائب ، وحفر الترع وجباية الأموال ، ونظام الدواوين ، كلها مسائل دينية يؤلف فيها أبو يوسف القاضى كتابه الخراج ، ويُستفتَى فيها الفقهاء ، ويجتهدون فيها اجتهاداً دينيا ، وهكذا كل ما دق من الأمور وعظم مرجعه فتوى المفتين وقضاء رجال الدين ؛ وهذا — من غير شك — يجعل مهمة الفقهاء شاقة واسعة النطاق .

(٢) ويتصل بهذا الأمر أن الفقه فى العصر العباسى تضخم ونما نموا كبيراً ،

---

(١) انظر كذلك ضحى الإسلام ١/٣٥٥ .

وسبب هذا أمور؛ منها: ما أشرنا إليه قبل من عمل العباسيين فى صبغ الأمور كلها صبغة دينية، ومنها: أن طبيعة النظام الذى جرى عليه الفقهاء تجعل المأثور يتزايد مع الزمن، فبعد أن كان فى عهد الصحابة المأثور هو حديث رسول الله، أصبح فى عهد التابعين المأثور أقوال الرسول وكبار الصحابة، وفى عهد تابعى التابعين المأثور هذا وقول كبار التابعين وهكذا، فكلما جاء جيل ورث عمن قبله آراء المجتهدين، وفتوى المفتين، وقضاء القضاة؛ وسبب ثالث: وهو أن مدرسة الرأى لم تكتف بما يحدث من أحداث بل كأنها فرحت بما لديها من وسائل الاجتهاد وأدوات القياس، والقدرة على «التخريج»، فأباحت إثارة المسائل الفرضية، تبدى فيها رأيها، وتستعمل قياسها حتى فرضوا المستحيل والبعيد الوقوع، وأكثروا الفروض فى أبواب الرقيق والطلاق والأيمان والنذور كثرة لا حد لها، وبدأ بذلك العراقيون، ثم تبعهم فيما بعد الشافعية والمالكية. ومن أسباب التضخم أن المملكة الإسلامية أصبحت فى صدر الدولة العباسية بعيدة الأطراف، تضم بين جوانبها أمماً مختلفة، لكل أمة عادات اجتماعية، وعادات قانونية، وطرق فى المعاملات، ولكل أمة دين له تقاليده، فلما دخلت هذه الأمم فى الإسلام واستقرت الأمور فى العهد العباسى، وصبغت الأمور كلها صبغة دينية، وتفرق الأئمة فى الأمصار عرضت هذه العادات والتقاليد على الأئمة، فعرضت أمور العراق على أبى حنيفة وأمثاله، وفيها العادات الفارسية والعادات النبطية وغيرها، وعرضت أمور الشام على الأوزاعى وأضرابه، وفيها العادات الرومانية وغيرها، وفيها نظم القضاء الرومانى، وما كان يجرى فى المعاملات وطريقة التقاضى، وعرضت أمور مصر على الليث بن سعد والشافعى وأقرانهما، وفيها العادات المصرية والرومانية كذلك، ونحو هذا؛ فكان من عمل هؤلاء الأئمة «تسليم» هذه العوائد والتقاليد، أعنى النظر إليها بالقواعد العامة للإسلام وإقرار بعضها وإنكار

بعضها وتعديل بعضها ، وهذا — بلا شك — باب واسع من الأبواب التى تُضخِّم التشريع وتغذيه ، وهذا أيضاً قد جعل كلّ مصر يغذى التشريع غذاء خاصاً ، قد لا يكون فى غيره ، وقديماً كانت مكة تغذي الفقهاء بمناسك الحج و بشؤون التجارة كما كانت المدينة تغذى الفقهاء أكثر من مكة فى شؤون الزراعة ، و بأعمال رسول الله فى المدينة ، فلما فتحت الأمصار ظل الأمر على هذا الحال ، فدجلة والفرات ونظامهما قد غذيا أبا يوسف فى آرائه فى كتاب الخراج ، ومعاملة العراقيين فى المزارعة والمساقاة والاستصناع غذت فقه العراق ، ونظام النيل وعوائد المصريين غذت الشافعى فى مذهبه الجديد — كما سيأتى — وعلى الجملة فكانت هناك عوائد عربية فى جزيرة العرب ، وعوائد فارسية فى العراق ، وعوائد رومانية فى الشام ، وعوائد رومانية وإغريقية ومصرية فى مصر ، كلها عُرضت على الأئمة و « سُلِّمت » .

فلما كثرت الرحلات بين العلماء — كما أشرنا قبل — وأصبح من واجبات طالب العلم الأولية أن يرحل إلى الأمصار المختلفة ويأخذ عن علمائها ، زالت الحدود والفواصل التى تميز كل طائفة من المشرعين فى مصر ، فاستفاد العالِمُ العراقى من الحجازى ، والمصرى منهما ، وكمل كل منهم نقصه ، واستفاد فيما هو مقصر فيه ، وأفاد فيما هو غنىّ به . وهكذا عملت الرحلات فى تطعيم كل شجرة من أشجار العلم ، كما عملت فى تقريب ألوانها وطعومها ، ومن ذلك التشريع ؛ فنرى ربيعة الرأى المدنى يرحل إلى العراق ثم يعود إلى المدينة ، ومحمد بن الحسن العراقى صاحب أبى حنيفة يرحل إلى المدينة ويقرأ موطأ مالك ويعود إلى العراق ، والشافعى يرحل إلى المدينة وإلى العراق وإلى مصر وهكذا ؛ ومن أجل هذا أصبحنا نرى الفروق على توالى الأزمان تقل بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأى بما يأخذ الأولون من رأى الآخرين ، وما يأخذ الآخرون من حديث الأولين ، وأصبحنا نرى كتب المذاهب تتشابه والفروض فى كل المذاهب تكثر ، وعلى الجملة يتأثر كل بما امتاز به كل .

(٣) من مميزات هذا العصر كذلك ، كثرة اختلاف الفقهاء ونشاطهم في الجدال والمناظرة ، فقد اختلفوا وتعددت أسباب اختلافهم ، من ذلك اختلافهم في تفسير الألفاظ الواردة في الكتاب أو السنة كاختلافهم في معنى القروء الواردة في قوله تعالى : « وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ » ، هل القرء الطهر أو الحيض؟ فذهب الحجازيون من الفقهاء إلى أنه الطهر ، وذهب العراقيون إلى أنه الحيض ، وكان اختلاف الحجازيين والعراقيين تبعاً لاختلاف الصحابة في هذا أيضاً ، فقد روى عن عمر وعثمان وعائشة وزيد بن ثابت أنهم قالوا الأقراء الأطهار ، كما روى عن عبد الله بن مسعود أنها الحيض ، وفي هذا ما يدل على ما سبق من انحياز العراقيين لابن مسعود ، والحجازيين إلى علماء الصحابة في المدينة ؛ وقد يكون الاختلاف سببه تركيب الكلام وتأليف الجمل ، وقد يكون سببه حمل الكلام على الحقيقة أو المجاز ، وقد يكون سببه ما ورد من جملة آيات أو أحاديث إذا ألف بعضها مع بعض اختلفت المدارك فيما يستنتج منها وما لا يستنتج ، وقد يكون سببه اختلاف الأحاديث الواردة في الموضوع ، وأن كل مجتهد وصل إليه بعض دون بعض ، أو صح عنده بعض دون بعض . كالذي روى عن عبد الوارث بن سعيد أنه قال : قدمت مكة فألفيت بها أبا حنيفة ، فقلت : ما تقول في رجل باع بيعاً ، وشرط شرطاً ؟ فقال البيع باطل والشرط باطل ، فأتيت ابن أبي ليلى فسألته عن ذلك فقال : البيع جائز والشرط باطل ، فأتيت ابن شُبْرُمة فسألته عن ذلك فقال : البيع جائز والشرط جائز . فقلت في نفسي سبحان الله ، ثلاثة من فقهاء العراق لا يتفقون على مسألة ، فعدت إلى أبي حنيفة ، فأخبرته بما قال صاحباه ، فقال : ما أدرى ما قالا لك ، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط . فعدت إلى ابن أبي ليلى فأخبرته بما قال صاحباه ، فقال : ما أدرى ما قالا لك ، حدثني هشام بن عُرْوَة

عن أبيه عن عائشة قالت : أمرني رسول الله أن أشترى بَرِيرة فأعتقها ، فاشترط أهلها بالولاء لأنفسهم ، فقال رسول الله : ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل ، البيع جائز والشرط باطل . قال فعدت إلى ابن شبرمة فأخبرته بما قال صاحباه ، فقال : ما أدرى ماقالا لك ، حدثنى مِسْعَر بن كِدام عن محارب بن دِثار عن جابر قال : بعت النبي بعيرا ، وشرط لى حملانه إلى المدينـة ، البيع جائز والشرط جائز . وقد يكون سبب الخلاف ما ورد من الحديث يصح عند قوم ولا يصح عند آخرين ، ويشترط قوم لصحة الحديث شروطاً كثيرة إن لم تتحقق فضل عليه القياس ، ولا يشترط قوم هذه الشروط ويفضلون الحديث — ولو لم يستوفها — على القياس . وقد يكون الخلاف سببه اختلاف مقدرة الفقهاء على القياس والاستنباط ، أو اختلافهم فى المقدرة اللغوية والعلم بأساليب العرب ودلالة الـكلام . وقد يكون سببه الاختلاف فى وجهات النظر ، وتأثر كل إمام بما يحيط به من بيئة طبيعية واجتماعية[1] الخ .

على كل حال كان الاختلاف بين الفقهاء كثيراً وقديماً ، كان هذا الاختلاف بين الصحابة ، فقد اختلف أبو بكر وعمر فى قتال مانعى الزكاة ، واختلف عثمان وزيد بن ثابت وعلى فى عبد تزوج حرة هل يعتبر حال الزوج فيكون أقصى طلاقها طلقتين ؟ بهذا قال الأولان ، أو يعتبر حال الزوجة فيكون أقصى طلاقها ثلاثاً ؟ بذلك قال على ؛ وكاختلافهم فى توريث الإخوة مع الجد ، إلى كثير من أمثـال ذلك . وكانت كلما أتت طبقة زاد الخلاف لـكثرة المسائل المعروضة ولـكثرة المفتين ، حتى إذا تبلورت مدرسة الحديث وتركزت فى مالك وأصحابه فى الحجاز ، وتبلورت مدرسة الرأى وتركزت فى أبى حنيفة وأصحابه فى العراق ، زاد الخلاف وكثر الجدل ، واستمر النزاع ، وكان أكبر الفضل فى شدة المناظرة راجعاً إلى مدرسة

(١) انظر موضوع سبب الخلاف كتاب الإنصاف للبطليوسى .

أبى حنيفة ، فإن كثرة مسائلهم التى فرّعوها ، وعدم تحرجهم فى إبداء الرأى فيما لم يصح فيه نص عندهم ، جعل فقهاء الحديث يردون عليهم فى شدة بأنهم أهملوا الحديث إلى الرأى فأخطأوا ، كما أن استعمال العراقيين للقياس وهو ضرب من المنطق سمح للمنطق أن يتسرب للفقه ، وجعل الجدل يتشكل بالشكل المنطقى ، وفى هذا تكثير للجدل والمناظرة ، وفى رأيى أن هذا الجدل هو الذى ألجأ كبار الأئمة كالشافعى إلى وضع أصول الفقه ؛ فإن المناظرة كانت تدور حول الكلمات وتحديد معانيها ، والجمل وتأليفها ، وموقف السنة من الكتاب ، والكتاب من السنة ، وعمل الصحابى هل هو حجة أولا ، والقياس ومدى استعماله ومتى يصح ومتى لا يصح ؛ فجرد الشافعى وأمثاله هذه المسائل التى يكثر فيها الخلاف ، واجتهدوا أن يرجعوا المسائل الجزئية التى يتجادلون فيها إلى أصول فكان من ذلك أصول الفقه

على كل حال كان الخلاف كثيراً ، وكان أكثر ما يكون فى العصر العباسى حيث تركزت مدرسة الرأى ومدرسة الحديث ، فرأيناهم يتناظرون فى المساجد وفى حلقات الدرس ، وفى المنازل ، وحين اجتماعهم للحج ، ويرحلون فيتناظرون ، ويلتقون اتفاقا فتتجادلون ، وملئت الكتب بهذه المناظرات والمجادلات . ولنمثل لك بشىء منها ؛ فقد روى الفخر الرازى : « أن محمد بن الحسن (صاحب أبى حنيفة) قال للشافعى يوماً : بلغنى أنك تخالفنا فى مسائل الغصب[1] ، قال الشافعى : أصلحك الله ، إنما هو شىء أتكلم به فى المناظرة ، قال : فناظرنى . . . قال محمد : ما تقول فى رجل غصب ساحة وبنى عليها جدارا وأنفق عليها ألف دينار ، فجاء صاحب

---

(١) خلاصة مذهب الحنفية فى الغصب إذا غيره الغاصب بزيادة فيه كأن غصب ثوباً فصبغه أن المالك يخير فإن شاء رد قيمة الزيادة واسترد العين المغصوبة ، وإن شاء ضمن الغاصب قيمة الشىء المغصوب وتركه له ، ومذهب الشافعى أن المالك إن رضى أن يأخذ قيمة الشىء المغصوب فيها وإلا أمر الغاصب بإزالة الزيادة ورد العين إليه ، وهناك تفصيلات فى هذا الموضوع لا محل لذكرها هنا .

الساحة وأقام شاهدين على أنها ملكه ؟ فقال الشافعي : أقول لصاحب الساحة ترضى أن تأخذ قيمتها ؟ فإن رضى و إلا قلعت البناء ودفعت ساحته إليه ؛ قال محمد ابن الحسن : فما تقول في رجل غصب لوحاً من خشب فأدخله في سفينة ووصلت السفينة إلى لجة البحر ، فأتى صاحب اللوح بشاهدين عدلين ، أكنت تنزع اللوح من السفينة ؟ قلت لا ، قال : الله أكبر ، تركت قولك ؛ ثم قال : ما تقول في رجل غصب خيطاً من ابريسم ، فمزق بطنه ، نخاط بذلك الابريسم تلك الجراحة ، فجاء صاحب الخيط بشاهدين عدلين أن هذا الخيط مغصوب ، أكنت تنزع الخيط من بطنه ؟ قال لا ، قال : الله أكبر ، تركت قولك ؛ وقال أصحابه أيضاً : تركت قولك . قال الشافعي فقلت : لا تعجلوا ، أرأيت لو كان اللوح لوح نفسه ، ثم أراد أن ينزع ذلك اللوح من السفينة حال كونها في لجة البحر ، أمباح له ذلك أم يحرم عليه ؟ قال : يحرم عليه ، قلت : أرأيت لو كان الخيط خيط نفسه وأراد أن ينزعه من بطنه و يقتل نفسه ، أمباحٌ له ذلك أم محرم ؟ قال: بل محرم ، قلت : أرأيت لو جاء مالك الساحة ، وأراد أن يهدم البناء ، أيحرم عليه ذلك أم يباح ؟ قال : بل يباح ، قال الشافعي : فكيف تقيس مباحاً على محرم ؟ فقال محمد : فكيف تصنع بصاحب السفينة ؟ قلت : آمره أن يسيرها إلى أقرب السواحل ، ثم أقول له انزع اللوح وادفعه إليه ، فقال محمد بن الحسن : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام » ، فقال الشافعي : من ضره ؟ هو ضر نفسه ، ثم قال الشافعي : ما تقول في رجل من الأشراف غصب جارية لرجل من الزنج في غاية الرذالة ، ثم أولدها عشرة كلهم قضاة سادة أشراف خطباء ، فأتى صاحب الجارية بشاهدين عدلين أن هذه الجارية التي هي أم هؤلاء الأولاد مملوكة لي ، ماذا تعمل ؟ قال محمد : أحكم بأن أولئك الأولاد مماليك لذلك الرجل ، قال الشافعي : أنشدك الله أى هذين أعظم ضرراً : أن تقلع الساحة وتردها إلى مالكها ، أو تحكم برق هؤلاء

الأولاد ؟ فانقطع محمد بن الحسن »[1] . وأمثال هذه المناظرة كثيرة بين الحنفية والمالكية والشافعية وغيرهم .

هذه المناظرات — وإن حكاها كل جماعة بما يتفق وعصبيته المذهبية — وسعت دائرة الحركة الفقهية ، وكونت آراء قانونية لها قيمتها ، وحملت الكثيرين من الفقهاء على أن يتسلحوا بأسلحة مناظريهم ، فالقياسيون يتسلحون بالحديث ، والمحدّثون يتسلحون بالرأى ، وقربت كثيراً من أوجه النظر المتباعدة ، وربما كان أقرب مثال لذلك الشافعى ومحمد بن الحسن الحنفى ، فكلاهما اطلع على الناحيتين ، وتسلح بالسلاحين .

ولم يقتصر الأمر على المناظرة الشفوية ، بل تعدى ذلك إلى المناظرة بالمكاتبة ، فنرى الليث بن سعد يكتب من مصر إلى مالك فى المدينة يجادله فى حجية إجماع المدينة ، ويرد عليه مالك[2] .

وقد أثرت هذه المناظرات أيضاً فى الكتب المؤلفة فى ذلك العصر وما بعده أثراً كبيراً ، فلو قارنت بين كتاب الأم للشافعى ، وكتاب النحو لسيبويه ، رأيت فرقاً كبيراً بين التأليفين ، فالأم يغلب عليه الحوار ، قال كذا فقلت : أرأيت إن زعم كذا ؟ فإن قال قائل كذا رددت عليه بكذا ، قال لى بعضهم كذا فقلت له ، إلى نحو ذلك مما يغلب عليه الجدل والمناظرة والحوار ، وكثيراً ما يعرض لآراء المخالفين ويذكر حجتهم ثم يفندها بحججه ، ويذكر فصلاً يعنونه « كتاب الرد على محمد بن الحسن » ، وفصلاً يعنونه « كتاب اختلاف العراقيين » الخ ؛ وهكذا الحنفية فى التأليف ، ولا ترى هذا واضحاً جلياً فى كتاب سيبويه ، فهو أميل إلى تقرير القواعد وتفريعها والاستشهاد عليها ؛ وسبب ذلك الثورة الكبيرة التى كانت

(١) مناقب الشافعى للفخر الرازى ص ١٨٥ وفيه ٢٣ مسألة من هذا القبيل .

(٢) انظر هذه المناظرة فى أعلام الموقعين .

فى هذا العصر فى الآراء الفقهية ، والحرية التى أبداها الحنفية فى استعمال الرأى ، وجدّ مناظريهم فى إفحامهم ، ونحو ذلك مما لا يقاس به الخلاف النحوى والمناظرات النحوية ، لأن الأمر فيه أغلب ما يكون على النقل والسماع واستخراج القاعدة العامة من الجزئيات .

(٤) ومن مميزات العصر العباسى فى التشريع « التدوين » فقد ظهرت حركة التدوين فى هذا العصر فى كل فروع العلم ومنها الفقه ؛ نعم كان فى العصر الأموى نواة التدوين ، ولكنها نمت واتسعت فى العصر العباسى ، وكانت كل مدرسة تتبع منحاها ، فقد كان فقهاء المدينة يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر وعائشة وابن عباس ومن جاء بعدهم من كبار التابعين فى المدينة ، وينظرون فيها ويستنبطون منها ويفرعون عليها ، كما كان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود وقضايا علىّ وفتاواه ، وقضايا شريح وغيره من قضايا الكوفة ، ثم يستخرجون منها ويستنبطون ؛ وقد بدأ الفقه فى العصر الأموى الحديث ، لأنه يُعَدُّ مادة الفقه ، وخاصة عند مدرسة الحديث ، ثم بدءوا يبوبون الحديث أبواباً حسب الفقه ، فأحاديث الوضوء ثم أحاديث الصلاة ، ثم أحاديث الزكاة وهكذا ، ثم بدءوا يفرعون المسائل من الحديث ، فيروى الذهبى أن عبد الله بن المبارك « دوّن العلم فى الأبواب والفقه » ، ويقول فى أبى ثور : « إنه صنّف الكتب وفرّع السنن » ، يريد أنه جمع الأحاديث المتعلقة بموضوع واحد فى باب واحد ؛ وأوسع ماورد إلينا فى هذا الباب كتاب الموطأ للإمام مالك ، وقد خطا فيه خطوة جديدة فى تقنين الحديث .

هذا فى المدينة ، وأما فى العراق فقد كانوا أميل إلى الرأى كما رأينا ، وقد كان من أظهر علمائهم إبراهيم النخعى وحماد بن أبى سليمان شيخ أبى حنيفة ، وقد رووا أن إبراهيم جمع فتاوى الشيوخ وآراءهم ومبادئهم القانونية فى كتاب ، وأن حماداً كان له مجموعة منها ، وقد وصل إلينا كتاب الآثار لمحمد بن الحسن جمع فيه آثار

هؤلاء العلماء وآراءهم ؛ ومن أقدم ما وصل إلينا فى الفقه العراقى كتاب الخراج لأبى يوسف ، ثم كتب محمد بن الحسن ، كما وصل إلينا كتاب الأم للشافعى ، وفيه ينحو منحى جديداً متأثراً بمدرسة الحديث فى الحجاز ومدرسة الرأى فى العراق ، وسنتكلم عن هذه الكتب فيما بعد .

وعلى الجملة فقد دونت فى هذا العصر كتب الفقه واصطبغت صبغة قانونية ، بعد أن كانت صبغتها قبلُ صبغة حديث ، وظهر فيها أثر الخلاف فى المذاهب وأثر الجدال ، واصطبغت الكتب وخاصة كتب العراق بالمنطق .

(٥) كان هذا العصر عصر حرية فى الاجتهاد كالذى قبله ، فميدان العلم والبحث مفتوح لكل راغب والوسط العلمى يرفع من شأن قوم لكفايتهم وجدهم ويضع من شأن آخرين لعكس ذلك ، وكل من استكمل أدوات الاجتهاد فله أن يجتهد ، ومن لم يستكمل ذلك فله أن يتبع أى فقيه وأىَّ مفت فيما يفتيه ، فإذا حدثت حادثة فالقاضى يقضى باجتهاده لا بمذهب معين ، وإذا عرض سؤال لرجل استفتى فيه من شاء من العلماء ، والمفتى يفتى بما أدى إليه اجتهاده ، فالقضاء والفتوى غير مقيدَين بأى قيد إلا القيد العرفى ، وهو أن يكون القاضى أو المفتى فى مستوى لائق فى وسط العلماء ، ومن أجل هذا كانت الحادثة يقضى فيها قاض فى بلد برأى ، وقاض آخر برأى آخر ، إذ لا قانون قد اعترفت به الدولة ، وكذلك الشأن فى الفتاوى ، وكذلك فى التعبد ، فالمجتهد يتعبد فى الصلاة والزكاة حسب ما أداه إليه اجتهاده ، وغير المجتهد يتعبد حسب ما يتلقاه من العلماء . ولم تكن إلى العصر العباسى مذاهب معينة يقلدها الناس إنما كان علماء مجتهدون كثيرو العدد فى كل مصر ، فلما جاء العصر العباسى بدأت المذاهب تتحدد ؛ كان العلماء فيما قبل يجتهدون فى مسائل متفرقة ، فأخذنا نرى العلماء يوسعون دائرة بحثهم حتى يشمل أبواب الفقه كلها ، وساير هذا وضع الكتب فى الأبواب المختلفة ، فعرفت كل آراء المجتهد

فى هذه الأبواب كلها ، وساير هذا أيضاً كثرة الجدل والمناظرات بين الفقهاء على النحو الذى بينا ، فأدى ذلك إلى أن كل إمام أصبحت له أصول ومناح وأساليب يجرى عليها فى الاستنباط . كل هذا جعل المذاهب تتبلور و يستقل كل مذهب عن غيره ، و يتجمع حول كل إمام تلاميذ وأتباع يأخذون عنه و ينحون منحاه ، فظهور المذاهب وتكوّنها والتعصب لها وشمولها لأبواب الفقه والتأليف فيها واستقلالها ونحو ذلك ، كله ظاهرة من ظواهر العصر العباسى .

ومع هذا فلا تظن أن الأمر فى عصرنا الذى نؤرخه قد استقر على النحو الدقيق الذى عندنا من انقسام المسلمين إلى مذاهب أربعة ، بل كان عصرنا بدء هذه الحركة ، ولم يتم هذا التكون إلا فى القرن الرابع . قال أبو طالب المكى فى قوت القلوب : « إن الكتب والمجموعات مُحْدَثة والقول بمقالات الناس ، والفتيا بمذهب الواحد من الناس واتخاذ قوله ، والحكاية له من كل شىء ، والتفقه على مذهبه ، لم يكن الناس قديماً على ذلك فى القرنين الأول والثانى » . فهذه العملية — عملية تكوّن المذاهب — بدأت فى العصر العباسى ، ولم يكن الأمر قاصراً على المذاهب الأربعة الحنفى والمالكى والشافعى والحنبلى ، بل كانت فى ذلك العصر مذاهب كثيرة غير هذه ، لم يقلّ بعضها فى القيمة والقوة عنها ، فكان مذهب الحسن البصرى ، ومذهب أبى حنيفة ، ومذهب الأوزاعى ، ومذهب سفيان الثورى ، ومذهب الليث بن سعد ، ومذهب مالك ، ومذهب سفيان بن عيينة ، ومذهب الشافعى ؛ ثم من بعدهم مذهب إسحق بن راهَوَيْه ، ومذهب أبى ثور ، ومذهب أحمد بن حنبل ، ومذهب داود الظاهرى ، ومذهب ابن جرير الطبرى وغير ذلك . وكان لكل مذهب من هذه المذاهب آراء وطرق فى الاجتهاد ، ولكلٍّ أتباع متفرقون فى الأمصار ، ولكن حدث أن بعض هذه المذاهب مات لظروف خارجية ، كعدم التلاميذ الأقوياء الذين ينصرون المذهب و ينشرونه و يدافعون عنه ، وكعدم من يعتنقه من

ذوى الجاه والسلطان ومن إليهم ، إلى غير ذلك من أسباب ، وأحياناً لأسباب داخلية كمذهب الظاهرى ، فقد قضى عليه تشدده فى عدم الأخذ بالرأى ووقوفه الشديد عند النص الخ . وكان الذى كتب له البقاء من هذه المذاهب هى المذاهب الأربعة ، ولكن هذا الانحصار لم يتم إلا فى القرن الرابع وما بعده كما ذكرنا ؛ أما فى القرن الثانى والثالث فكل هذه المذاهب الثلاثة عشر التى عددنا وغيرها كانت موجودة ولها أنصار ، وكان الاجتهاد حراً طليقاً . ومن العلماء من كان لا يتقيد بشىء من هذه المذاهب ، بل يجتهد لنفسه فإن صح عنده حديث عمل به ، وإن وجد قولين للعلماء تخير لنفسه ، تارة يتبع مذهب المدينة ، وتارة مذهب العراق ، حتى فيمن ينتسبون إلى إمام معين ، كمحمد بن الحسن ، لم يمنعه انتسابه إلى أبى حنيفة من اختياره من مذهب مالك وهكذا ؛ وكان لهذه الحرية فى الاجتهاد أثر صالح فى نمو الفقه نمواً يدعو إلى الإعجاب ، وظهور الآراء القانونية بمظهر جليل ، وتحليل المسائل تحليلا دقيقاً ، ومراعاة كل فقيه حال قومه وبلده ، ومقتضيات الأحوال ، حتى لا تكاد تخلو مسألة من المسائل من آراء متعددة ، لكل دليله ووجهة نظره ، إن ضعف نظر بعضهم فبجانبه النظر القوى والاتجاه السديد .

وكل الذى يؤخذ عليهم فى هذا العصر أنهم لم يضعوا قانوناً عاماً للدولة تسير عليه ، وقد كانت الفكرة لديهم ولم يحققوها ، فالمنصور يعرض على مالك أن يجعل الموطأ قانوناً ، وفى رواية أن الرشيد كذلك ؛ وابن المقفع يطلب فى تقريره الذى رفعه إلى المنصور أن يسن قانوناً عاماً للمسلمين يرجع فيه إلى النصوص المجمع عليها وإلى العدالة[1] . ولكن شيئاً من ذلك لم يكن بل تركت الحرية للقضاة وللمفتين كما تركت للمؤلفين والشراح ؛ وكان خيراً أن يقيد القضاة بقانون يعلمه الناس قبل أن يتقاضوا ، ويعلمه القضاة قبل أن يقضوا ، ويكون هذا القانون مجالا للتعديل

(١) رسالة الصحابة لابن المقفع ، وانظر ضحى الإسلام ١/٢٠٨ وما بعدها .

والتغيير على مر الزمان وعلى مقتضيات الأحوال ، ثم يترك العلماء والفقهاء أحراراً في كتبهم وشروحهم وجدالهم ، وهذه الآراء التي يدونونها ، والحوار الذي يقومون به ، والنقد الذي ينتقدونه ، تكون غذاء للقانون العام ، ومصدراً للتغيير والتعديل ، ولو فعلوا لكان لذلك أثر بعيد في حياة المسلمين القضائية .

كذلك من ظواهر الفقه الإسلامي سعة دائرته التي يبحث فيها ، فهو يشمل القانون التجاري ، والقانون المدني ، وقانون العقوبات ، كما يشمل العبادات ، وفيه ما تنفذه السلطة التنفيذية ، وفيه ما تترك العقوبة فيه لله — كل أعمال الإنسان داخلة في دائرته من الوضوء إلى الميراث — وسبب هذا بناء القانون الإسلامي على الكتاب والسنة ، وهما قد تعرضا لجميع هذه الأبواب ، ففي القرآن والسنة نصوص في الطهارة ، كما فيهما نصوص في الدَّين ، كما فيهما نصوص في عقوبة السرقة الخ . وهذا — من غير شك — قد جعل مهمة الفقيه المجتهد أشق وأدق ، فهو لا بد أن يحيط بكل هذه الفروع ، ولا بد أن يعلم مبادئها والأصول التي استندت عليها حتى يستطيع أن يستنبط أحكاماً للمسائل التي تجدّ . وكان الأمر يكون أسهل لو تخصص قوم للعبادات ، وآخرون للأمور المالية وغيرهم للمسائل الجنائية ، ولكن لم يصل العالَم إلى التخصص إلا في العصور الحديثة ، فكان الفقيه فقيه كل شيء ، كما كان الطبيب طبيب كل شيء .

* * *

والذي يستعرض ما كتب في الفقه في هذه العصور وبعدها يرى أن الفقهاء والمؤلفين قد جمعوا المسائل التي تتعلق بموضوع واحد في باب بعينه ، ولكنهم في عرضهم قد عرضوا الجزئيات دون القواعد غالباً ، فإذا عرضوا للبيع استعرضوا الجزئيات من مثل « من باع صُبْرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع ، ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم فسد البيع ، ومن اشترى ثوباً على أنه عشرة أذرع بعشرة دراهم

فوجده أقل فالمشترى بالخيار إن شاء أخذه بكل الثمن و إن شاء ترك » الخ . وهذه الفروع — من غير شك — ترجع فى أساسها إلى مبادئ ، لـكن هذه المبادئ قلما تذكر و إن كانت فى نفس المجتهد . وقد كان من الممكن أن يكون بجانب هذه الفروع أصول الفقه ، فتذكر فى كل بابٍ النظريات العامة التى انبنت عليها الفروع ، ولـكن الأصول التى دونت فى ذلك العصر ليست من هذا القبيل ، إنما عرض فيها لأدوات الاجتهاد لا للنظريات العامة فى البيع والإجارة ونحوها ، لأن أساسها — كما أشرنا — هو ما كان بين الفقهاء من المناظرة والجدال . وقد حاول قوم بعد عصرنا أن يتجهوا هذا الاتجاه فيذكروا فى كل باب المبادئ العامة للأبواب المختلفة ، ولـكنهم لم يسيروا فى هذا الطريق إلى آخره .

وسبب سير الفقه هذا السير فى النظر إلى الجزئيات أن الفقه والتدوين فيه بدأ بجمع ما نقل من الحديث عن رسول الله ، وفتاوى الصحابة والتابعين ؛ ثم تبويب كل جمع من الجزئيات فى باب ، فكان طبيعياً أن يكون الباب الفقهى حكاية عن فروع وردت ، ثم كان عبارة عما يراه المجتهد فى هذه المسائل حسب أصوله وحسب مشايخه وحسب مسلكه فى الاجتهاد .

والآن نعرض للمذاهب المشهورة وكبار رجالها ومسلكها فى التشريع :

(ا) أبو حنيفة ومدرسته

أبو حنيفة هو النعمان بن ثابت بن زُوطَى فارسى الأصل ، قد ولد جده زوطى بكابل ، واختلف فى ولادة أبيه فقيل بالأنبار ، وقيل بنَسَا ، وولد أبو حنيفة بالـكوفة[١] ، وكان ثابت مملوكاً لرجل من ربيعة من بنى تيم الله بن ثعلبة

(٢) انظر الانتقاء لابن عبد البر ص ١٢٢ ، وترجمة أبى حنيفة لابن حجر (مخطوط) .

من نخذ يقال لهم بنو قفل ، فكان أبو حنيفة مولى لبنى تيم الله[1] فلذلك يقال أبو حنيفة التَّيْمى — يعنون أنه تيمى بالولاء — وقد شعر بعض الحنفية بغضاضة هذا الولاء ، فرووا أنه من أحرار فارس ولم يجر عليه رق قط ؛ وما دروا أن أمر العلم والدين بعيد عن الاعتزاز بالنسب والمعرة بالولاء وما إليه ، وأن العلم لا يقوّم أحداً بقبيلته ولا ماله ولا جاهه ، إنما يقوّمه بقيمته الذاتية ومزاياه العقلية ، وقبل أبى حنيفة كان كثير من سادة الفقهاء من الموالى كنافع مولى ابن عمر ، وعطاء بن أبى رباح فقيه مكة ، وطاوس بن كيسان فقيه اليمن ، والحسن البصرى وابن سيرين فقيهى العراق وغيرهم . كما أن العصبية المذهبية حملت بعض الأتباع لكل مذهب أن يضعوا الأخبار لإعلاء شأن إمامهم ، ومن هذا الباب ما رووا من الأحاديث بتبشير النبى صلى الله عليه وسلم لكل إمام ، من مثل ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى أهل العراق : « إن الله وضع خزائن علمه فيهم » ، ومثل : « يكون فى أمتى رجل يقال له النعمان بن ثابت ، ويكنى بأبى حنيفة يحيى الله على يديه سنتى فى الإسلام » الخ ، حتى لقد زعموا أن أبا حنيفة بشرت به التوراة ، وكذلك فعل بعض الشافعية فى الشافعى ، والمالكية فى مالك ؛ وما كان أغناهم عن ذلك . ومن أجل هذا صعب على الباحث معرفة التاريخ الصحيح لكل إمام ، فقد كان كلما أتى جيل تزيّد فى فضائل إمامه ، كأن الفضل لا يقوّم إلا بالمبالغة فيه ، ولذلك نرى أن ترجمة الأئمة كلما قاربت عصرهم ، كانت أقرب إلى الصدق وأبعد عن الغلو.

أغلب المؤرخين على أن أبا حنيفة ولد بالكوفة سنة ٨٠ هـ ومات ببغداد سنة ١٥٠ هـ ، فيكون قد عاش نحو سبعين سنة ، منها نحو ٥٢ سنة فى العصر الأموى ونحو ١٨ فى العصر العباسى . إذن فقد ولد فى عهد عبد الملك بن مروان ، ولما مات عبد الملك كان أبو حنيفة فى السادسة من عمره ، ونشأ فى ولاية الحجاج على

(١) تيم الله بن ثعلبة .

العراق ، فقد مات الحجاج وعمر أبى حنيفة خمسة عشر عاماً ، فرأى قسوة الحجاج ومعاملته للثائرين ، وحروبه وسطوته وسلطانه فى العراق ، وكان شاباً أيام عمر بن عبد العزيز ، سمع بعدله وشاهد آثاره ، ورأى تدهور الأمويين ، وشاهد بدء الدعوة العباسية ، وسايرها حتى تمت للعباسيين ، والعراقُ وما إليه كان مهداً لهذه الدعوة ، وكان مساهما فى حرب الأمويين ؛ وشاهد بعد الحجاج يزيد بن المهلب أميراً على العراق يحكم الناس حكما عربياً عصبياً ، كما شاهد إمارة خالد بن عبد الله القَسْرى ، ونصر بن سَيَّار ، وما كان فيهما من فتن ، ورأى انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين على يد قومه من الفرس ، ورأى خروج محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب على المنصور ، وقالوا إنه عطف على محمد ، وكان ميله معه ، وأخيراً رأى استقرار الأمر فى يد العباسيين ، و بناء المنصور لبغداد ، وتحول أبهة الدنيا وحضارتها وجمالها إليها ؛ ثم مات فى خلافة المنصور . كل هذه الأحداث مرت على أبى حنيفة وأعمل فيها فكره ، وأثرت فى نفسه آثارها المختلفة ، وساهم فى بعضها ، وكان خِرِّيجها والناشئ فى أحضانها ، والمتكوّن من ذراتها ، والناضج على نيرانها .

نشأ أبو حنيفة فى الكوفة ، وكان فى زمانه بعض الصحابة وكبار التابعين ، نعلم كثيراً عن نشأته الأولى وكيفية تعلمه ، وقد رووا أنه فى السادسة عشرة من عمره حج مع أبيه ، وشهد عبد الله بن الحارث أحد الصحابة يحدّث بما سمع عن رسول الله ، وقد اجتمع عليه الناس فى المسجد الحرام ، فسمع أبو حنيفة منه حديثاً ، كما رووا أنه سمع أنس بن مالك وأربعة غيرهما من الصحابة ، و بعض العلماء يشك فى ذلك .

ثم رأيناه بعد نشأته الأولى فى التعلم يجلس فى حلقة المتكلمين بمسجد الكوفة ، وكانت لهم حلقة بل حلقات — بجانب حلقات الفقه وحلقات الشعر وحلقات النحو — يتكلمون فيها فى القضاء والقدر ، والكفر والإيمان ، و يستعرضون أعمال الصحابة فى الحروب وغيرها ، إلى غير ذلك من مسائل علم الكلام ، فلما بلغ فى ذلك مبلغاً

كبيراً تحول إلى الفقه ؛ روى زفر بن الهذيل قال : « سمعت أبا حنيفة يقول : كنت أنظر فى الكلام حتى بلغت فيه مبلغاً يشار إلىّ فيه بالأصابع ، وكنا نجلس بالقرب من حلقة حماد بن أبى سليمان ، فجاءتنى امرأة يوماً فقالت : رجل له امرأة يريد أن يطلقها للسُّنَّة كم يطلقها ؟ فأمرتها أن تسأل حماداً ثم ترجع فتخبرنى ... فرجعَتْ فأخبرتنى ، فقلت : لا حاجة لى فى الكلام ، وأخذت نعلى فجلست إلى حماد »[1].

ويروى عنه أنه قال : « كنت رجلاً أعطيت جدلاً فى الكلام فمضى دهر فيه أتردد وبه أخاصم ، وعنه أناضل ، وكان أصحاب الخصومات والجدل أكثرها بالبصرة ، فدخلت البصرة نيفاً وعشرين مرة ، منها ما أقيمُ سنة وأقل وأكثر ، وكنت قد نازعت طبقات الخوارج من الأباضِيَّة والصُّفْرِية وغيرهم ... وكنت أعد الكلام أفضل العلوم ، ثم علمت أنه لو كان فيه خير لتعاطاه السلف الصالح ، فهجرته »[2].

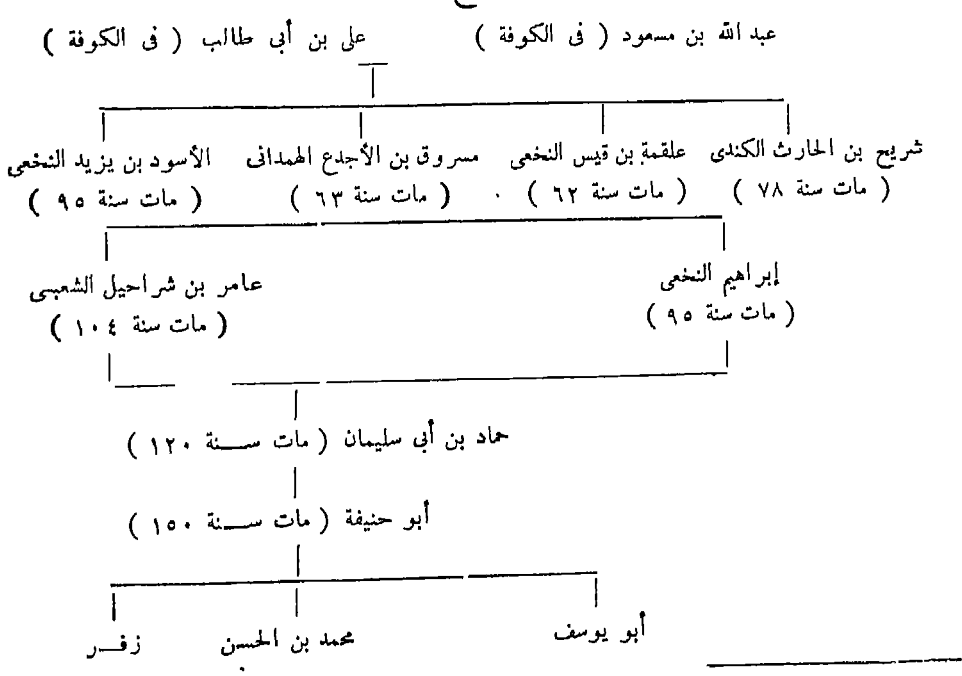
وعلم الكلام قد طُعِّمَ بالفلسفة قبل أى علم آخر ، وتأثر بها كما تأثر بآراء الأديان الأخرى للاحتكاك بها فى المناظرة والدعوة إلى الدين — وقد أبنا ذلك قبل — فكان عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وغيرهما فى البصرة يدعون إلى الإسلام ، ويردون طعن الطاعنين ، ويبحثون فى صفات الله ، وفى العاصى : أكافر أم مؤمن ؟ الخ ؛ ويطلعون على أقوال أهل الديانات ويفندونها بمثل حججهم الفلسفية . فالظاهر أن أبا حنيفة بدراسته لبرنامج الكلام ، وبلوغه فيه مبلغاً يشار إليه بالأصابع ، أكسبه قوة فى المناظرة ، وقدرة فى المنطق ، ومراناً على الأسلوب العقلى فى التفكير غير أسلوب المحدّثين ، فإن كان المحدّثون يكتفون فى الحديث ببحث الرواة ، فالمتكلمون يتجاوزون ذلك أيضاً إلى النقد الخارجى ، وهو موافقة الحديث لمبادئ الإسلام العامة وأصوله ، ونحو ذلك كما رأيت . وقد عرفه عن المعتزلة رؤساء المتكلمين نقد بعض الصحابة فى جرأة لم يقدم عليها غيرهم ، ونقد

(١) مناقب أبى حنيفة للمكى ص ٥٥ . (٢) المصدر نفسه ص ٥٩ وما بعدها .

بعض ما روى من الحديث فى صراحة ، ونجد لذلك كله أثراً فى أبى حنيفة كما سيأتى

كذلك كان أبو حنيفة بجانب حياته العلمية يحترف التجارة ، فكان خزازاً يبيع الخز ويجلس فى السوق ، ويسمونه النعمان بن ثابت الخزاز ؛ قال الأعمش وقد سئل عن مسألة : « إنما يحسن الجواب فى هذا ومثله النعمان بن ثابت الخزاز ، أراه بورك له فى علمه »[1] ؛ وقد أكسبه هذا أيضاً فائدة كبرى ، إذ جعله يتصل بالحياة المالية العملية ، فيعرف حقيقة ما يجرى فى الأسواق ، ومعاملات الناس فى البيع والشراء ، والنقود ، والصرف ، والسلم والدَّيْن وما إلى ذلك ، فإذا تكلم تكلم عن علم وخبرة ، ونظر وممارسة ومران .

درس أبو حنيفة الفقه فى مدرسة الكوفة ، وكانت مدرسة لها رجالها ، ولها طابعها الخاص ؛ ولتصوير أشهر رجالها نضع هذا الجدول البسيط :



(١) الانتقاء لابن عبد البر ص ١٢٦ .

هؤلاء أشهر رجال مدرسة العراق ، وكان لكلٍّ منهم يد فى تلوينها وتشكيلها :
فابن مسعود فقيه جليل يتأثر عمر بن الخطاب فى دقة نظره وحريته ، وعليّ بن
أبى طالب خلف مجموعة من القضايا والفتاوى لأهل العراق حُفظت عنه وعُدت
دستوراً ، وعلقمة كان خير تلاميذ ابن مسعود وحامل علمه وفقهه ، ومسروق خلّف
لأهل العراق فتاوى كثيرة كان يستفتى فيها ، وشريح مارس القضاء نحو ستين
سنة فى العصر الأموى ، فلابس الحياة العملية ، وقد دعم مذهب الرأى بدعائم قوية
وكان له أكبر الأثر فى تلوينه وتميزه ، والشعبى — على العكس من ذلك — كان
يغذى العراقيين بالحديث والآثار ، فكأنه هو وشريح تعاونا على تدعيم المذهب
بعنصريه ، كان الشعبى ينقبض للفتوى ويتهيبها شأن صاحب الآثار ، وكان النخعى
يتهلل لها وينبسط شأن صاحب الرأى ، وكان ذلك على خلاف حياتهما العملية ،
فقد كان الشعبى ظريفاً متبسطاً فكهاً ، فإذا جاءت الفتوى انقبض ، وكان النخعى
منقبضاً جادًّا ، فإذا جاء الرأى انشرح ، ثم جاء حماد بن أبى سليمان فجمع ذلك كله
فى صدره وأسلمه لأبى حنيفة فصاغه مذهباً ، ولعلك لاحظت معى كثرة النَّخَعِيين
فى هذه المدرسة ، فعلقمة نخعى ، والأسود نخعى ، وإبراهيم نخعى ، ثم مسروق بن
الأجدع هَمْدَانى ، ثم عامر الشعبى نسبة إلى شَعْب وهو بطن من هَمْدَان ، والنَّخَع
وهَمْدان قبيلتان يمنيتان ، وشريح كندى ، وكندة من اليمن ، وحماد بن أبى سليمان
أشعرى بالولاء ، وأشْعَر قبيلة من اليمن . ونحن نعلم أن معاذ بن جبل أرسله النبى
صلى الله عليه وسلم قاضياً على الجند باليمن يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ويقضى
بينهم ، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن ؛ كان معاذ من أعلم
الصحابة بالحلال والحرام ، وهو صاحب الحديث المشهور الذى هو دعامة أهل الرأى ،
وهو أن رسول الله (ص) قال لمعاذ بن جبل حين وجّهه إلى اليمن : بِمَ تقضى ؟
قال : بما فى كتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : بما فى سنة رسول الله ، قال :

فإن لم تجد ؟ قال أجتهد رأيي — فلعل هؤلاء اليمنيين كانوا متأثرين بمبدإ معاذ وتعاليمه وفقهه — وبالفعل نجد بعض أعلام هذه المدرسة كالأسود بن يزيد النخعي من تلاميذ معاذ بن جبل .

* * *

أخذ أبو حنيفة الفقه عن كثير : فسمع من عطاء بن أبي رَبَاح ، وهشام بن عروة ، ونافع مولى ابن عمر ، ولكن أستاذه الذي أخذ عنه أكثر علمه حماد بن أبي سليمان الأشعري ، وقد كان حماد واسع العلم فقيهاً ، قال فيه النسائي : إنه « ثقة مرجئ » ، وكان غنياً سمحاً كريماً ، مات سنة ١٢٠ ؛ كانت له حلقة كبيرة في مسجد الكوفة ، يجلس إليه فيها المتعلمون يعلمهم ويسألونه ، ويأتي إليه أصحاب الحاجات في المسائل التي تعرض لهم فيستفتونه ، وقد لزمه أبو حنيفة نحو ثمانية عشر عاماً لما رأى من علمه ، فقد كان يقول : « حماد أعلم من رأيت » ، جالسه أوّلاً نحو عشر سنوات ثم حدثته نفسه أن يستقل ويكون لنفسه حلقة خاصة ، ثم خجل من شيخه ، وأتيحت له فرصة ذهاب حماد إلى البصرة ، فجلس مكانه يعلّم ويفتي ، وعُرِضت عليه نحو ستين مسألة جديدة لم يسمع فيها رأي شيخه ، فلما عاد سأله فيها فأقره على أربعين منها ، وخالفه في عشرين ، فلزمه حتى مات[1] . وإذ قد علمنا أن حماداً مات سنة ١٢٠ فيكون أبو حنيفة قد لازمه إلى أن بلغ سنه نحو الأربعين ، وقد كان يجادل شيخه ويناقشه ويلازمه ، حتى روى عنه أنه قال : « لزمت حماداً لزوماً ما أعلم أحداً لزم أحداً مثل ما لزمته ، وكنت أكثر السؤال فربما تبرّم مني ويقول : يا أبا حنيفة قد انتفخ جنبي وضاق صدري » ؛ وحتى روى أنه قال له يوماً : « أنزفتني » ، أي أخذت كل ما عندي ، وهي عبارة قيلت قبلُ من سعيد بن المسيب لقتادة . ولما مات حماد نظر أصحابه فيمن يجلس

(١) مناقب أبي حنيفة للمكي ٥٦ ، وانظر تاريخ بغداد للخطيب ١٣/٣٣٣ .

مجلسه ، و يترأس حلقته ، فاختاروا ابنه إسماعيل بن حماد ، ولـكنه كان أميل إلى الأدب من شعر ومعرفة بأيام العرب ، فتنحى عن الحلقة فترأسها موسى بن أبي كثير ، ولم يكن بارعاً في الفقه ولـكنه لقي المشايخ الـكبار وجالسهم ، ثم خرج حاجًّا فجلس مكانه أبو حنيفة وملأ مكان حماد ، واستمر في هذه الحلقة يعلم الناس ويفتي نحو ثلاثين سنة إلى أن مات سنة ١٥٠ .

كل الأخبار تدل على أنه كان في سعة من العيش ، ولعل ذلك كان من تجارته ، فقد علمنا أنه كان بزازاً ، وله دكان في دار عمرو بن حُرَيث ، وكان طويلا تعلوه سمرة ، لَبّاساً ، حسن الهيئة ، كثير التعطر ؛ يعرف بريح الطّيب إذا أقبل وإذا خرج من منزله قبل أن تراه »[1] .

وقد روى أنه أريد على القضاء مرتين فامتنع ، إحداهما في العهد الأموى ، أراده ابن هبيرة — عامل مروان بن محمد آخر بني أميّة على العراق — فأبى ، فضربه بالسوط ، وفي رواية أنه أراده ليكون على بيت المال فأبى فضربه ؛ والأخرى في العهد العباسي : أشخصه أبو جعفر من الـكوفه إلى بغداد ، ثم أراده على القضاء فأبى فحبسه فمات في الحبس ، والروايات في هذه الحادثة مختلفة ، فبعضهم يرويها على هذا الوجه ، وآخرون يروون أن المنصور هدده بالضرب فقبل القضاء على كره ، ثم مات بعد أيام ، وغيرهم يروى أن المنصور إنما استقدمه من الـكوفة لأنه اتهم بالتشيع لإبراهيم العلوى ، فعاش خمسة عشر يوماً ثم سمه فمات . فالروايات مجمعة على استدعاء المنصور له ، ومجمعة على أنه مات بعد استدعائه بقليل ، وأنه مات في بغداد وقبره إلى الآن في بغداد شاهد على ذلك . ونحن نستبعد سَمّ المنصور له ، فقد كان للمنصور من القوة إذ ذاك ما يخوّل له القتل علناً إن شاء ، وقد سبق أن قتل أبا مسلم الخراساني ، وهو ما هو في قوته وتملّق الجند به ، كما قتل غير أبي مسلم من ذوى

---

(١) الخطيب البغدادى ١٣/٣٣١ .

الوجاهة والعزة ، ونرجح الرواية الأولى من إرادته على القضاء وامتناعه وسجنه وتعذيبه ؛ ويظهر أن هذا التعذيب والسجن ليس عقوبة على إبائه القضاء ، لأن أمام المنصور كثير من العلماء يرغبون فى هذا المنصب ، وقد أراد الليثَ بن سعد على القضاء فأبى فتركه من غير أن يعذبه كما مر ، ولـكنه استدل من إباء أبى حنيفة على صحة ما اتهم به من التشيع وعدم رضائه عن دولتهم ؛ وقد روى عن أبى حنيفة أشياء من ذلك ، فقد روَى زفر بن الهذيل أن أبا حنيفة كان يجهر بالـكلام (يعنى ضد المنصور) أيام إبراهيم (يعنى أخا النفس الزكية ، وكان قد خرج على المنصور) جهاراً شديداً ، فقلت له : والله ما أنت بمنتهٍ حتى توضع الحبال فى أعناقنا[1] . كما روى أن المنصور كتب كتابين للأعمش وأبى حنيفة على لسان إبراهيم بن عبد الله ابن حسن ، و بعث بهما مع من يثق به ، فقرأ الـكتابَ الأعمش وأطعمه الشاة ، وأما أبو حِنيفة فقبَّل الـكتاب وأجاب عنه فلم يزل فى نفس أبى جعفر منه شيء حتى فعل به ما فعل[2] .

فالغالب أن أبا حنيفة كان أميل — فى الفتنة التى قامت بين العلويين والعباسيين — إلى محمد بن عبد الله النفس الزكية وأخيه إبراهيم ، وكان يرى أن محمداً أحق بالخلافة ، وكان ناقماً على العباسيين سطوتهم وشدتهم ، وكثير من العلماء فى هذا العصر كانوا على هذا الرأى ، وكان امتحان العباسيين لهم ولميولهم مظهره عرض الوظائف عليهم ، والاستدلال بإبائهم أو قبولهم على ميولهم ، كما لا ننـكر أنه كانت هناك نزعة عند بعض العلماء ترى أن فى تولى الوظائف السلطانية تعريض الدين للخطر ، حتى أن كثيراً من المحدّثين لا يروون حديث من تقرب إلى السلطان وأن كثيراً عابوا أبا يوسف من أجل تولّيه القضاء ؛ والحـكايات من هذا القبيل كثيرة ، قال محمد بن جرير الطبرى : « إنه قد تحامى حديث أبى يوسف قوم من

---

(١) الخطيب ١٣/٣٢٩ .

(٢) ابن عبد البر ١٧٠ .

أهل الحديث ، من أجل غلبة الرأى عليه وتفريعه الفروع والأحكام ، مع صحبة السلطان وتقلده القضاء »[٢] . ولعل السببين معاً كانا هما الباعثين لأبى حنيفة على امتناعه من تولى القضاء فى العهد الأموى ، وهو يرى الدولة قاسية شديدة مضطربة وقومه الفرس يخرجون عليها ويبثون الدعوة ضدها ، وفى الدولة العباسية ظلم وعسف واغتصاب الخلافة من العلويين ، هذا إلى ما فى القضاء من تعرض لغضب السلطان إن أرضى الله ، وغضب الله إن أرضى السلطان ؛ وفى بعض الروايات أنه قال للمنصور : « لو هددتنى أن تغرقنى فى الفرات أو أن أَلِيَ الحكم لاخترت أن أغرق فلك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك ، فلا أصلح لذلك »[٢] .

وقد روى بعضهم أن أبا حنيفة تولى للمنصور عد اللّبن فى بناء بغداد ، ويقول الخطيب إن العامة هى التى تدعى ذلك .

منحاه فى الاجتهاد — مسلك أبى حنيفة فى القرآن الكريم مسلك كل الأئمة ، إن اختلفوا فى شىء فيه فاختلاف فى فهم مدلوله وإشارته وطرق الاستنباط منه . أما فى الحديث فكان له مسلك خاص ، وهو التشدد فى قبول الحديث ، والتحرى عنه وعن رجاله حتى يصح ، وكان لا يقبل الخبر عن رسول الله (ص) إلا إذا رواه جماعة عن جماعة ، أو كما يعبرون هم إذا كان خبر عامة عن عامة ، أو كان خبراً اتفق فقهاء الأمصار على العمل به ، أو روى واحد من الصحابة الحديث عن رسول الله فى جمع منهم ، فلم يخالفه أحد ، لأن هذا يدل على إقرارهم له ، ولو كانوا يخالفونه لردوا عليه ، فكان هذا بمثابة الحديث يرويه جماعة ؛ قال أبو يوسف : فعليك من الحديث بما تعرف العامة[٣] ، وإياك والشاذ منه ، فإنه حدثنا ابن أبى كريمة عن أبى جعفر أن رسول الله دعا اليهود فحدثوه حتى كذبوا على

(١) ابن خلكان ٢/٤٥١ .   (٢) الخطيب ١٣/٣٢٨ .

(٣) يريد بالعامة الجمهور ، لا ما يقابل الخاصة .

عيسى ، فصعد النبي (ص) المنبر فخطب الناس فقال : إن الحديث سيفشو على فما آتاكم عنى يوافق القرآن فهو منى ، وما آتاكم عنى يخالف القرآن فليس منى . . وكان عمر فيما بلغنا لا يقبل الحديث عن رسول الله (ص) إلا بشاهدين ، وكان على بن أبى طالب لا يقبل الحديث عن رسول الله ، والرواية تزداد كثرة ، ويخرج منها ما لا يُعْرَف ولا يَعرفه أهل الفقه ، ولا يوافق الكتاب ولا السنة ، فإياك وشاذ الحديث ، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث وما يعرفه الفقهاء ، فقس الأشياء على ذلك ، فما خالف القرآن فليس عن رسول الله (ص) وإن جاءت به الرواية . . فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك إماماً وقائداً ، واتبع ذلك وقس عليه ما يرد عليك مما لم يوضح لك فى القرآن والسنة »(١) .

فأبو يوسف رسم فى هذا القول الخطة التى كان يسير عليها هو وشيخه أبو حنيفة نحو الحديث ، وخلاصتها تضييق دائرة ما يعمل به من الحديث والاقتصار منه على المعروف المشهور الذى عرفه عامة الفقهاء ، وعدم الأخذ بالأحاديث التى لم تستوف هذه الشروط . روى عن يحيى بن نصر أنه قال : « سمعت أبا حنيفة يقول : عندى صناديق من الحديث ما أخرجت منها إلا اليسير الذى ينتفع به »(٢) .

وروى عن أبى يوسف أنه قال : « كان أبا حنيفة لا يرى أن يروى من الحديث إلا ما حفظه عن الذى سمعه منه »(٣) . وقال : « رَدِّى على كل رجل يحدّث عن النبى (ص) بخلاف القرآن ليس ردًّا على النبى (ص) ولا تكذيباً له ولكنه رد على من يحدّث عنه بالباطل ، والتهمة دخلت عليه ليس على نبى الله ، وكل شىء تكلم به النبى (ص) فعلى الرأس والعين قد آمنا به ، وشهدنا أنه كما

(١) نقل هذا القول عن أبى يوسف الشافعى فى الأم .

(٢) وانظر تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى ص ١٨٥ وما بعدها .

(٣) مناقب أبى حنيفة للمكى ص ٩٥ .

قال ، ونشهد أيضاً أنه لم يأمر بشيء يخالف أمر الله ، ولم يبتدع ، ولم يتقوّل غير ما قال الله ، ولا كان من المتكلفين »[١] . وعلى الجملة فقد كان يشدد فى الأخذ بالحديث ، وهذا — من غير شك — يضطره إلى التوسع فى القياس والاستحسان فما لم يكن فيه أثر كتاب ولا أثر صحيح ، فليس فيه أمام المجتهد إلا القياس والاستحسان

كذلك كان من مبدئه إعمالُ عقله فيما إذا روى فى المسألة قولان أو أكثر للصحابة فيختار منها أعدلها أو أقربها إلى الأصول العامة ، وعدم الاعتداد بأقوال التابعين إلا أن يوافق اجتهاده ، فقد روى عنه أنه قال : « إنى آخذ بكتاب الله إذا وجدته ، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله (ص) والآثار الصحاح عنه التى فشت فى أيدى الثقات ، فإذا لم أجد فى كتاب الله ولا سنة رسول الله (ص) أخذت بقول أصحابه من شئت ، وأدع قول من شئت ، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبى والحسن وابن سيرين ، وسعيد ابن المسيب ؛ فلى أن أجتهد كما اجتهدوا »[٢] ، وهذا المنهج يُسلم إلى عدم التزام العمل بالمأثور عن التابعين ، ثم يسلم بعد إلى القياس والاستحسان .

فهذا التشدد فى قبول الحديث ، وهذه الحرية فى وزن أقوال الصحابة والتابعين مضافاً إليهما ما ذكرنا قبل من أسباب ، جعلت القياس أساساً كبيراً من أسس التشريع فى فقه أبى حنيفة .

وفى الواقع كان أبو حنيفة قيّاساً ، سلك فى القياس مسلكا فاق فيه كل من سبقه ، وأعانه على ذلك ملكاته الخِلْقية ، فكان دقيق النظر ، سريع الخاطر فى إدراك ما بين الأشياء من فروق وموافقات ، قوى الحجة حتى كان — كما قالوا — لو أراد أن يقيم الحجة على أن هذه السارية ذهبٌ لفعل . وزاده ظهوراً فى ذلك أنه لم يكن يتحرج من الفتيا تحرج أهل الحديث ، فليس يهمه أوقَعَ الأمر أم لم

(١) مناقب أبى حنيفة للمكى ص ٩٩ . (٢) مناقب أبى حنيفة للمكى .

يقع ، وكان حقيقيا أم فَرْضيا ، بل يقول كما قال لقتادة : « إن العلماء يستعدون للبلاء و يتحرزون منه قبل نزوله » ؛ وذكر عنده مرة قول من قال : لا أدرى نصفُ العلم ، قال أبو حنيفة : فليقل « لا أدرى » مرتين ليستكمل العلم . ولذلك كان كثيراً ما سئل وكثيراً ما أجاب ، حتى روى أنه قال ستين ألف مسألة ، وقال بعضهم ثلاثة وثمانين ألفاً ، ثمانية وثلاثين ألفاً فى العبادات ، وخمسة وأربعين ألفاً فى المعاملات[1] ؛ ومهما كان العدد مبالغاً فيه فإنه يدلنا على كثرة ما سئل وما أجاب ، وما فرع وما علّل ، وهذا لا يتأتى مع الصحة والضبط ودقة النظر إلا من عقل قانونى كبير مرن ، حتى كأن أصول الفقه الأربعة هى قواعد الحساب الأربع ، تعرض فيها المسائل فيطبقها على هذه القواعد ، و يحلها فى سهولة على مقتضاها ، ثم هو يجادل و يعارض فيما يفتى فيقيم الحجج القوية على ما رأى وما أفتى ، وقد حكى عنه من هذا الشىء الكثير فى كتب المناقب إن بولغ فى بعضه فالأصل صحيح . وقد نازله فقهاء عصره ونازلهم فانتصف منهم فى الأغلب ، و نسوق لك أمثلة قليلة مما روى ، سُئل عن رجلين اشتركا فى ثلاثة دراهم دفع أحدهما درهمين والآخر واحداً واختلطت الدراهم ، ثم ضاع درهمان من الثلاثة ، فقال أبو حنيفة : الدرهم الباقى بينهما أثلاثاً ، ثلث لذى الدرهم ، والثلثان لذى الدرهمين ؛ وسئل فيها ابن شُبْرُمة فقال : إن الدرهم الباقى بينهما أنصافاً ، لكلٍّ نصف . حجة ابن شبرمة أن درهما من الدرهمين الضائعين هو من مال دافع الدرهمين بيقين ، والدرهم الثانى من الدرهمين الضائعين مشكوك فيه فيكون منهما ، فيكون الدرهم الثانى مناصفة ؛ وحجة أبى حنيفة أن الدراهم الثلاثة لما خلطت أصبح كل درهم مشتركا ، لصاحب الدرهم ثلثه ، ولصاحب الدرهمين ثلثاه ، فأى درهم ذهب فهذا حكمه ، والدرهم الباقى هذا حكمه أيضاً ، ثلثه لذى الدرهم وثلثاه لذى الدرهمين . وفى

(١) مناقب أبى حنيفة للمكى ٩٦ .

هذا مثل من أمثلة الرأى الذى كان يستعمل ؛ وسئل : ما قولك فى الشرب فى قدح أو كأس فى بعض جوانبها فضة ؟ فقال : لا بأس به ، فقيل له أليس قد ورد النهى عن الشرب فى إناء الفضة والذهب ؟ فقال أبو حنيفة : ما تقول فى رجل مر على نهر ، وقد أصابه عطش ، وليس معه إناء فاغترف الماء من النهر فشربه بكفه وفى أصبعه خاتم ؟ فقال مناظره : لا بأس بذلك ، قال أبو حنيفة : فهذا كذلك .

وجاءه جماعة من أهل المدينة ليناظروه فى القراءة خلف الإمام (وأبو حنيفة يقول بعدم القراءة) ، فقال لهم لا يمكننى مناظرة الجميع ، فولوا الكلام أعلمكم ، فأشاروا إلى واحد ، فقال : هذا أعلمكم ؟ والمناظرة معه كالمناظرة معكم ؟ قالوا : نعم ، قال : والحجة عليه كالحجة عليكم ؟ قالوا : نعم ، قال : إن ناظرته لزمتكم الحجة لأنكم اخترتموه فجعلتم كلامه كلامكم ، وكذا نحن اخترنا الإمام فقراءته قراءتنا .

ومثل هذه مئات من المسائل استعمل فيها الرأى أو القياس أو الاستحسان ، ذكرت فى كتب الفقه وكتب المناقب ، يطول بنا القول لو أكثرنا منها ، حتى ذكروا أنه كان مولعا بالقياس أيضاً فى حياته العادية ؛ فقد رووا أنه أمر حجّامه أن يلقط الشعر الأبيض من رأسه أو لحيته ، قال : إن لقطتها كثرت ، قال : إذن القط السود حتى تكثر . وتنادروا عليه فى استعمال القياس بأنه كان فى مبدإ أمره يشتغل بالنحو ، ويريد أن يجرى القياس فيه ، فجمع كلباً على كلوب قياساً على قلب وقلوب[1] .

وروى الجاحظ عن حماد بن سلمة قال : كان رجل فى الجاهلية معه محجن يتناول به متاع الحاج سرقة ، فإذا قيل له سرقت ، قال لم أسرق إنما سرق محجنى ، فقال حماد لو كان هذا اليوم حيا لكان من أصحاب أبى حنيفة[2]

وعلى الجملة فقد مهر فى القياس ، وطبقه تطبيقاً واسعاً أثر فى الفقه أثراً كبيراً

---

(١) الخطيب البغدادى . (٢) الحيوان ٣/٦ .

من كثرة الفروع وتحديد وجوه المشابهات ، وتسليح المجتهد سلاحاً قويا فى الإفتاء .. وقد لا ندرك كبير فرق فيما لدينا من كتب الفقه فى المذاهب المختلفة ، كمذهب الشافعى ومالك وأبى حنيفة ، ومن أجل هذا قال بعض المستشرقين إن الفروق بين المذاهب قليلة ؛ ولكن فى رأيى أن هذه القلة إنما كانت فى كتب تلاميذ الأئمة ، لأن تلاميذ أبى حنيفة أخذوا ما احتاجوا إليه من الحديث ، وتلاميذ مالك توسعوا فى اقتباس ما هم فى حاجة إليه من القياس فتقاربت المذاهب ، أما فى عصر أبى حنيفة ومالك أنفسهما فالفرق كان كبيراً .

كذلك عرف أبو حنيفة بالمهارة فى فقه الحديث ، أعنى أنه كان يسمع الحديث ويصح عنده ، فيستطيع أن يفرع منه الفروع ويستخرج منه الأحكام الفقهية فى مهارة . سأله الأعمش (وهو من كبار المحدثين) عن مسائل فأفتاه ، فقال له الأعمش : من أين لك هذا ؟ قال : أنت حدثتنى عن إبراهيم بكذا ، وحدثتنى عن الشعبى بكذا ، فقال الأعمش : يا معشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصيادلة[١].

ومن أجل هذا فرقوا بين المحدث والفقيه ، فقد يكون الرجل محدثاً لا فقيهاً وقد يكون قليل الحديث وهو فقيه .

* * *

ومن الأمور الظاهرة فى فقه أبى حنيفة الحيل الشرعية ، وقد أصبحت فيما بعد باباً واسعاً من أبواب الفقه فى مذهب أبى حنيفة وغيره من المذاهب ، وإن كانت فى مذهب الحنفية أظهر ، وألفت فيها الكتب الخاصة ، حتى لقد وضعت فيما بعد حيل للهروب من كل الالتزام ، فحيل لإسقاط الشفعة ، وحيل لتخصيص بعض الورثة بالوصية ، وحيل فى إسقاط حد السرقة وهكذا[٢] ، وقد خصص ابن القيم جزءاً

---

(١) المناقب للمكى ١٦٣/١ .

(٢) وقد ألف محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة كتاب المخارج فى الحيل ، نشره الأستاذ يوسف شخت سنة ١٩٣٠ فارجع إليه ، وقد اختلفت العلماء فى صحة نسبة الكتاب لمحمد ، انظر ص ٨٧ منه .

كبيراً من كتابه إعلام الموقعين فى الكلام فى الحيل ، وفى قيمتها والتشنيع على من توسع فيها[١] . وقد قال إن تجويز الحيل يضر بالشرائع لأن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن ، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيله ، وقال : « إن المتأخرين أحدثوا حيلاً لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة ، ونسبوها إلى الأئمة وهم مخطئون فى نسبتها إليهم . . ومن عرف سيرة الشافعى وفضله ومكانه من الإسلام ، علم أنه لم يكن معروفاً بفعل الحيل ولا بالدلالة عليها ، ولا كان يشير على مسلم بها ، وأكثر الحيل التى ذكرها المتأخرون المنتسبون إلى مذهبه من تصرفاتهم ، تلقوها عن المشرقيين وأدخلوها فى مذهبه »[٢] . وقد أطال فى أقسام الحيل وما يجوز منها وما لا يجوز ، فما كان من الحيل لأخذ أموال الناس وظلمهم فى نفوسهم وسفك دمائهم ، وإبطال حقوقهم ، وإفساد ذات بينهم ، فهى محرمة . . . ولا يختلف المسلمون أن تعليم هذه الحيل حرام والإفتاء بها حرام ، والشهادة على مضمونها حرام ، والحكم بها مع العلم بحالها حرام ... وهنالك حيل للتوصل إلى الحق أو لدفع الظلم بطريق مباحةٍ ، وهذا جائز إلى آخر ما قال[٣] . وقد ضرب أمثلة كثيرة لذلك .

وقد رويت عن أبى حنيفة مسائل فى هذا الباب ، أكثرها من باب الأيمان والطلاق ، ومنها يظهر أن سكان العراق تفننوا فى الأيمان والطلاق تفنناً عجيباً ، وكانوا يستفتون الأئمة فى هذه الأيمان العجيبة التى يوقعونها ، فيحلف «الأعمش» بطلاق امرأته إن أخبرته بفناء الدقيق أو كتبت به أو راسلته ، أو ذكرت لأحد ليذكره له ، أو أومأت فى ذلك ، فتسأل امرأته أبا حنيفة ، فيحتال لمخرج لهذا ، فيقول لها : إذا انتهى الدقيق فشدى جراب الدقيق على إزاره أو ثوبه وهو نائم ، فإذا أصبح أو قام من الليل علم خلاء الجراب وفناء الدقيق[٤] . ويحلف

(١) الجزء الثالث   (٢) ٢١٨/٣ .   (٣) ٢٥٤/٣   (٤) المكى ١٦٠/١ .

آخر ليقربن امرأته نهاراً فى رمضان . فيفتيه أبو حنيفة أن يسافر بها فيقربها نهاراً فى رمضان . ويحلف رجل وقد رأى امرأته على السلّم فيقول : أنت طالق ثلاثاً إن صعدت وطالق ثلاثاً إن نزلت ، فيفتيه أبو حنيفة أن تقف المرأة على السلم ولا تصعد ولا تنزل ، ويحتال جماعة يحملون السلم بالمرأة فيضعونها على الأرض[(١)] . ويسأله رجل فيقول : لى ولد ليس لى غيره فإن زوجتُه طَلّق ، وإن سَرّيته أعتق ، وقد عجزت عن هذا فهل من حيلة ؟ فقال له أبو حنيفة : اشتر الجارية — التى يرضاها هو — لنفسك ، ثم زوِّجْها منه فإن طَلّق رجعت مملوكتك إليك وإن أعتق أعتق ما لا يملك[(٢)] ، إلى أمثال ذلك . فنرى من مجموع هذا أن الحيل التى أفتى بها أبو حنيفة ليست من نوع التحايل على إبطال الحق أو أكل الأموال بالباطل ونحو ذلك ، إنما هى استخراج فقهى للخروج من مأزق ، مع عدم التعدى على أحد فى ماله ونفسه .

ويظهر أن هذا الباب استغل بعد من ناحيتين :

(١) فبعد أن وقعت حوادث قليلة من هذا القبيل ، تُوُسِّع فيها من طريق الفرض ، وسبَحَ الخيال يستخرج فروضاً عديدة ، خصوصاً فى الأيمان والطلاق ، لم تحدث ولن تحدث ، ولكن الخيال يتوهمها ، والفقيه الفرضى يتمرن على حلها .

(٢) والأمر الثانى ما أشار إليه ابن القيم من أن المتأخرين ارتكنوا على هذه المسائل القليلة الواردة عن الأئمة وتوسعوا فيها حتى جعلوها فى كل باب من أبواب الفقه ، ولم يقفوا عند الحدود التى وقف فيها الأئمة ، بل جعلوا منها ما يحتال به على إضاعة الحقوق وإفساد الالتزامات .

* * *

مما لا شك فيه أن أبا حنيفة خرج على الناس بمذهب جديد ، فيه حرية

---

(١) ص ١٦٦ (٢) ابن عبد البر ١٥٣ .

للعقل بكثرة استعمال الرأى والقياس ، وبما استتبع ذلك من كثرة الفروع ورجوعها إلى أصول ، وبمقدرة فائقة فى الاستنباط ، وبشجاعة فى مواجهة المسائل حتى الفرضية منها والإفتاء فيها ، وبتعرف وجوه الحيل فى المسائل ، فى الحدود التى ذكرناها ، وبتقريب الفقه إلى الأذهان ، حتى قال الجاحظ : « وقد تجد الرجل يطلب الآثار وتأويل القرآن ، ويجالس الفقهاء خمسين عاماً ، وهو لا يعد فقيهاً ولا يجعل قاضياً ، فما هو إلا أن ينظر فى كتب أبى حنيفة وأشباه أبى حنيفة ، ويحفظ كتب الشروط فى مقدار سنة أو سنتين ، حتى تمر ببابه فتظن أنه من بعض العمال وبالحرى ألا يمر عليه من الأيام إلا اليسير حتى يصير حاكما على مصر من الأمصار أو بلد من البلدان »[1] .

وطبيعى أن تحدث هذه المبادئ ثورة فكرية عنيفة ، وتقسم الناس إلى قسمين : مؤيد لها وناصر ، وهاج لها وقادح ، وكذلك كان ، فقد وقف العراق فى أمر أبى حنيفة معسكرين يتنازعان ، ووقف المؤيدون لمذهب أبى حنيفة من العراقيين أمام المدنيين كذلك يتنازعون ، ويترامون بالأقوال ، هؤلاء ينصرون أبا حنيفة ويبينون فضله ومزاياه ، ووجوه تفضيل مذهبه على غيره ، وهؤلاء يضعون من شأنه ويرون أنه خطر على الدين ، وأن طريقته تخالف طريقة المتقدمين ، وخلّف لنا كل معسكر تراثاً من آرائه وأقواله ؛ وقد عقد الخطيب البغدادى فصلاً طويلاً نقل فيه أكثر ما قاله الفريقان ، وكذلك فعل ابن عبد البر فى كتابه الانتقاء .

وكان أكثر الذين عادَوه من أصحاب الحديث ، وطبيعى أن يكون ذلك لأن منهجه غير منهجهم ، فهم يروون الحديث ويكتفون فى تصحيحه بأن الراوى غير مجرَّح ، وهو يتشدد فى روايته على النحو الذى ذكرناه ، فإذا رد آثاراً ولم يعمل

(١) الحيوان ١/٤٣ .

بها هاجوا عليه وقدحوا فيه . وكذلك عاداه الفقهاء من مدرسة الحديث لأنه كان يستعمل القياس مع وجود الحديث فى نظرهم ، مع أن الحديث لم يصح عنده فتركه إلى القياس ، فإذا رد الحديث ونطق بما يفيد أنه لم يثبت عنده شنعوا عليه بأنه أكذبَ الحديثَ ؛ فقد سأله رجل عن شىء ، فأجاب فيه ، فقال له الرجل : إنه يروى فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم كذا ، فقال أبو حنيفة : دعنا من هذا ؛ وحدثه أبو إسحق الفزارى حديثاً ، فقال أبو حنيفة : هذا حديثُ خُرَافة ؛ وحدثه أحدهم حديث « البَيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا » فقال أبو حنيفة : أرأيت إن كانا فى سفينة ؟ أرأيت إن كانا فى سجن ؟ أرأيت إن كانا فى سفر ؟ » .

وروى له أن يهودياً رضخ رأس جارية بين حجرين ، فرضخ النبى (ص) رأسه بين حجرين ، فقال أبو حنيفة : هذا هذيان . رووا هذا وأمثاله ، والظاهر منها أن أبا حنيفة كان ينكر هذه الأحاديث لأنها لم تصح عنده ، فشنع المحدثون عليه ، وقالوا : إنه ينكر قول الرسول ويقدم عليه رأيه ، ويقولون : ما رأينا أجرأ على الله من أبى حنيفة ، كان يضرب الأمثال لحديث رسول الله ، وأحصوا عليه أنه أفتى بنحو مائتى مسألة خالف فيها الحديث ؛ قال رسول الله : « للفرس سهمان وللرجل سهم » فقال أبو حنيفة ؛ أنا لا أجعل سهم بهيمة أكثر من سهم المؤمن ؛ وقال صلى الله عليه وسلم : « البيّعان بالخيار ما لم يتفرقا » وقال أبو حنيفة : إذا وجب البيع فلا خيار ؛ وكان النبى (ص) يقرع بين نسائه إذا أراد أن يخرج فى سفر ، وقال أبو حنيفة : القرعة قمار الخ . ووضح فى هذا كله أن الشروط الدقيقة التى اشترطها فى الأخذ بالحديث خالفت بين أنظاره وأنظارهم ، وجعلت الحديث يصح عندهم ولا يصح عنده ، فإذا استعمل القياس لأن الحديث لم يصح عنده اتهموه بأنه يقدم رأيه على الحديث ، وقالوا : إنه استقبل الآثار واستدبرها برأيه ، إلى كثير من أمثال هذا التشنيع . وما من أحد من الأئمة إلا كان له مثل هذا

الموقف حين لا يصح عنده حديث صح عند غيره فلا يأخذ به ، وإن كان أبو حنيفة فى ذلك أكثر، للأسباب التى أبنّاها .

نقم عليه المحدّثون والفقهاء كثرة استعماله للرأى والقياس ، وشنعوا عليه بأن ذلك من قبيل اتباع الهوى . وفرق كبير بين اتباع الهوى واستعمال الرأى بعد بذل الجهد ، فاتباع الهوى الميل إلى الرأى لتحصيل مصلحة خاصة من مال أو جاه ، أما الرأى بمعنى بذل الجهد ثم الوصول بعد ذلك إلى ما يعتقده الحق فليس من الهوى فى شىء ؛ وقد روى عن كثير من هؤلاء أقوال فى تجريح أبى حنيفة ، كمالك بن أنس والأوزاعى وسفيان الثورى ، ومن الغريب أن ينقل إلينا عن بعضهم كسفيان الثورى وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك أقوال متناقضة بعضها فى مدحه والاعتراف بفقهه وفضله ، و بعضها فى نقده من هذه النواحى أيضاً[1] . فإما أن يكون لهم رأى فيه قد عدلوا عنه إلى غيره ، وإما أن تكون الأقوال فى إحدى الناحيتين موضوعة مختلفة ، والوقوف على أصحها عسير . ويقول ابن عبد البر : إن ممن جرّح أبا حنيفة أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى ، وعدّه فى الضعفاء والمتروكين[2] . ولم يُرْوَ عنه ولا حديث واحد فى صحيح البخارى ومسلم ، ولكن روى له النسائى والترمذى ، كما تعصب له آخرون من العلماء مثل شعبة بن الحجاج وابن جريج ، ويحيى بن مَعين وغيرهم .

كذلك نقده بعضهم فى مسألة الحيل التى ألممنا بها قبل ، وعقد لذلك البخارى باباً فى كتابه الجامع الصحيح ، وعناه بقوله : « وقال بعض الناس إن أحكام الله شرعت لجلب مصالح إلينا أو دفع مضار ، ومن أمحل المحال أن يشرع من الحيل ما يُسْقط شيئاً أوجبه أو يُحِل شيئاً حرمه الخ »[3] . وقد رأيت أن أبا حنيفة

(١) تجد هذه الأقوال المتناقضة فى الخطيب البغدادى جزء ١٣ .

(٢) الانتقاء ٢٤٩ .

(٣) انظر تاريخ الفقه لمحمد بن الحسن الحجوى ٢/١٤٢

نفسه لم يتوسع فى الحيل توسع من بعده ، ولم يستجز إلا ضروباً محدودة منها .
ونقدوه كذلك لقوله بالإرجاء ، وسنعرض لذلك بعد .

نرى من كل هذا كيف كان أبو حنيفة وفقهه مبعثاً لحركة فكرية عنيفة أقامها حوله رجال الحديث حيناً ، وأقامها من ليسوا على مذهبه فى منهج التشريع ، وأقامها أعداء له وخصوم ، كابن أبى لَيْلَى ، وكان قاضى الكوفة للأمويين والعباسيين ، وكان معاصراً لأبى حنيفة ، وكان أبو حنيفة يفتى أحياناً بغير رأيه ، ويُجَهِّله فى بعض قضاياه ويبين خطأه ، فاستعدى عليه الولاة . وخير ما قيل فى هذا الباب ما قاله ابن عبد البر : « إن كثيراً من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبى حنيفة لرده كثيراً من أخبار الآحاد العدول ، لأنّه كان يذهب فى ذلك إلى عرضها على ما اجْتُمع عليه من الأحاديث ومعانى القرآن ، فما شذ عن ذلك رده وسماه شاذا ، وكان مع ذلك أيضاً يقول الطاعات من الصلاة وغيرها لا تسمى إيماناً (أى لأن الإيمان اعتقاد بالقلب) ، وكل من قال من أهل السنة الإيمان قول وعمل ينكرون قوله ، ويُبَدِّعونَه بذلك . وكان مع ذلك محسوداً لفهمه وفطنته »[1] .
وتدخّلَ الشعراء فى النزاع ، روى ابن قتيبة عن شقيق البلخى أنّه أطرى أبا حنيفة بمرو ، فقال له على بن إسحاق لا تطره بمرو فإنهم لا يحتملون ذلك ، فقال شقيق : قد مدحه مُسَاور الشاعر فقال :

إذا ما الناس يوماً قَايَسُونا بآبِدَةٍ من الفُتْيَا ظَرِيفَهْ
أتيناهُمْ بمقياسٍ صحيحٍ تِلَادٍ من طِرَازِ أبى حنيفَهْ
إذا سمعَ الفقيهُ بها دَعَاهَا وأثبتها بحِبْرٍ فى صحيفَهْ

فقال له قد أجابه بعض أصحابنا :

إذا ذو الرأى خَاصَمَ فى قياسٍ وجاء ببدعةٍ هَنَةٍ سخيفَهْ

(١) الانتقاء ١٤٩ .

أتيناهُمُ بقول الله فيها وآثارٍ مبرَّزة شريفَهْ
فكم من فَرْجٍ مُحْصَنَةٍ عَفيفٍ أُحِلَّ حَرَامُهُ بأبِي حنيفَه[1]

وفضَّل شاعرٌ أهل الكوفة على أهل المدينة فى الفقه فقال :

وليس يعرفُ هذا الدِّينَ نَعْلَمُهُ إلا حَنِيفيَّةٌ كُوفيَّةُ الدُّورِ
لا تسألنَّ مدِينيا فَتُحْرِجَهُ إلا عَنِ البَمِّ والمثناةِ والزِّيرِ

فأجابه رجل من أهل المدينة :

لقد عجبتُ لِغاوٍ ساقَهُ قَدَرٌ وكل أمرٍ إذا ما حُمَّ مقدُورُ
قال المدينة أرضٌ لا يكونُ بها إلا الغِناء وإلا البَمُّ والزِّيرُ
لقد كذبتَ لعمرُ الله إنَّ بها قبرَ الرسولِ، وخَيْرُ النَّاسِ مقبورُ

ومهما قيل فإن هذه الحركة القوية ، وهذا النزاع الشديد بين أصحاب الرأى والحديث ، رقّى الفقه فى هذا العصر رقيًّا عظيما ، وفتق الأذهان واستخرج منها أحكاما ونظريات هى خير نتاج العصور الإسلامية .

* * *

لم يصل إلينا أى كتاب فى الفقه لأبى حنيفة ، ويظهر أنه لم يؤلف فى ذلك ، وكل ما رواه ابن النديم عن كتبه هى كتاب الفقه الأكبر ، ورسالته إلى البستى ، وكتاب العالم والمتعلم ، وكتاب الرد على القدرية[2] ؛ فيظهر أنه لم يدوّن فى الفقه ، ولكن تلاميذه كانوا يحفظون أقواله ويكتبونها عنه ، فنقلوا إلينا أقواله فى كل باب من أبواب الفقه .

أما كتابه فى الفقه الأكبر الذى ذكره ابن النديم فمختلفون فيه ؛ ذلك أنه وصل إلينا كتاب صغير فى العقائد اسمه الفقه الأكبر فى ورقات ، روى بروايات

---

(١) عيون الأخبار ٢/١٤٠ . (٢) ابن النديم ٢٠٢ .

مختلفة ، وطبع فى الهند مع شروحه ، و بعض هذه الروايات غير صحيح ، لأنه يحتج على الأشعرية ولهم ، والأشعريُّ كان بعد أبى حنيفة بنحو قرنين . و بعضهم يروى أن الفقه الأكبر ليس ما بين أيدينا ، و إنما هو كتاب فى الفقه كبير حوى نحو ستين ألف مسألة[1] . والأرجح عندى أنه لم يدوِّن فى الفقه ، لأن حركة التدوين فى العصر العباسى أدركته وهو متقدم فى السن ، وأن الفقه الأكبر كان فى العقيدة ، ولا يعد هذا تدوينًا لأنه رسالة كالرسائل التى يرسلها العلماء بعضهم إلى بعض ، وأن الفقه الأكبر الذى بين أيدينا أساسه صحيح النسبة لأبى حنيفة وإن زِيد عليه بعد ، كما سنبحث ذلك عند الكلام فى العقائد ومنها الإرجاء إن شاء الله

أتى بعد أبى حنيفة تلاميذه ، فجدّوا فى المحافظة على مذهبه بتدوينه والاستدلال له ، وترتيب مسائله وتوسيعها ، كما أتيح لبعضهم فرصة رياسة القضاة فقوّى مذهبه وبثه وأيده ، وكان من أشهر هؤلاء التلاميذ أبو يوسف ومحمد وزفر ، ويطول بنا القول لو استقصينا أخبارهم وآراءهم ، فنكتفى فى ذلك بلمحة يسيرة .

أبو يوسف — عربى الأصل ، جده سعد بن حَبْتَة أحد الصحابة من الأنصار ، وأخذ الفقه فيمن أخذ على أبى حنيفة ، وكان من أقرب تلاميذه إليه ، ولد سنة ١١٣ وتوفى سنة ١٨٢ ، نشأ فقيراً ، وكان أبو حنيفة يمده بالمال ثم تولى القضاء لثلاثة من الخلفاء : المهدى ، ثم الهادى ، ثم هارون الرشيد ، وكان فى أيام الرشيد قاضى القضاة ، وكان عند الرشيد حظِيًّا مكينًا ؛ وكان موقفه هذا دقيقاً محرجاً ، فحول الخلفاء إذ ذاك قادة ورؤساء يحتاجون إلى مداراة ، وهم الذين قال فيهم أبو حنيفة للمنصور : « فلك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك » ، فبقاء أبى يوسف فى هذا المنصب هذا العهد الطويل يدل على لباقة ومرونة فائقتين ، خصوصاً إذا أراد أن يجمع بين الدين والمنصب والجاه ، ولعل ما يمثل أبا يوسف

(١) تاريخ الفقه للحجوى .

خير تمثيل قوله : « رءوس النِّعم ثلاثة : أولها نعمة الإسلام التى لاتتم النعمة إلا بها ، ونعمة العافية التى لا تطيب الحياة إلا بها ، ونعمة الغنى التى لا يتم العيش إلا بها ». فقد أراد أن يجمع بين الإسلام والعافية والغنى ، وما أدق ذلك وأشقه ؛ لذلك نراه فى خطبة كتاب الخراج يقف موقفاً من أحسن المواقف وأشرفها ، يعظ الخليفة هارون الرشيد فى قوة وحزم ، وبجانب ذلك تروى عنه الأخبار الكثيرة فى ابتداع الحيل للخروج من المآزق يقع فيها الخلفاء والقواد ، إن بولغ فى بعضها فالأساس صحيح ، والجمع بين ذلك كله لا يستطيعه إلا أمثال أبى يوسف إن استطاعوا .

أفاد أبو يوسف فقه أبى حنيفة من وجوه :

(١) أنه تولى القضاء عهداً طويلاً ، وفى هذا فائدة للفقه كبيرة ، ففى القضاء امتحان للنظريات العلميـة وصهر لها فى بوتقة العمل ، ومواجهة لمشاكل عملية لا يدركها من اقتصر على النظر ، ومقابلة الصعاب فى طرق المرافعات ، ممن له البينة ، ومن عليه اليمين ونحو ذلك ، لا يفكر فيها كثيراً من يُسْتَفْتَى أو يؤلف الكتب . فلهذا كان أبو يوسف منظما لمذهب أبى حنيفة ومغذياً له بالطرق العملية ، ومن أجل هذا قال الحنفية : إنه يُعْمَل بقول أبى يوسف فى باب القضاء ؛ أضف إلى هذا أن أبا يوسف فى مثل مركزه يستطيع أن يعرف من شؤون الدولة ومناحيها فى التفكير والعمل ، وما يعرض لها من مشاكل وكيف تُحل ما لا يعرفه غيره ، وكل هذا يكسبه نظراً جديداً ورأياً فى مسائل لا يراها من يقيس أو يستحسن بين جدران أربعة أو فى حلقة المسجد .

(٢) تولى قضاء بغداد وكان من يتولاه يكون قاضى القضاة ، فله نوع إشراف على سائر القضاة ، وفى هذا تمكين لمذهب أبى حنيفة ونشر له ولمبادئه .

(٣) كان أبو يوسف أوسع اتصالاً بالمحدّثين وأكثر رواية للحديث عنهم ؛

قال ابن جرير الطبرى : « كان أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضى فقيهاً عالماً حافظاً ، ذكر أنه كان يُعرف بحفظ الحديث ، وأنه كان يحضر المحدّث فيحفظ خمسين أو ستين حديثاً ثم يقوم ويمليها على الناس ، وكان كثير الحديث ، وكان قد جالس محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، ثم جالس أبا حنيفة ، وكان الغالب عليه مذهب أبى حنيفة ، وكان ربما خالفه أحياناً فى المسألة بعد المسألة »[1].
وقد رحل إلى المدينة ولقى مالكا وناظره وأخذ عنه ، ورجع عن بعض آرائه إلى قول مالك وأقوال الحجازيين ؛ ومع هذا فقد رضى عنه بعض المحدّثين كابن مَعِين وابن حنبل ، ولم يرض عنه أكثرهم ، فلم يروِ عنه شيئاً أحد من أصحاب كتب الحديث الستة ؛ قال ابن عبد البر : « كان ابن معين يثنى عليه ويوثّقه ، وأما سائر أهل الحديث فهم كأعداء لأبى حنيفة وأصحابه »[2]. على كل حال سهّل له اتصاله بالمحدّثين سبيل تقوية مذهب أبى حنيفة بالحديث أيضاً ، وتطعيم المذهب ببعض آراء الحجازيين ، و بمخالفة أبى حنيفة إلى ماصح عنده من حديث أحياناً .

(٤) بما ألف فى الفقه ، فقد روى ابن النديم أنه ألف كتاب الصلاة — كتاب الزكاة — كتاب الصيام — كتاب الفرائض — كتاب البيوع — كتاب الحدود — كتاب الوكالة — كتاب الوصايا — كتاب الصيد والذبائح — كتاب الغصب والاستبراء — كتاب اختلاف الأمصار — كتاب الرد على مالك بن أنس — كتاب رسالة فى الخراج إلى الرشيد — كتاب الجوامع ، ألفه ليحيى بن خالد (البرمكى) ، يحتوى على أربعين كتاباً ، ذكر فيه اختلاف الناس والرأى المأخوذ به ، ، أمالى أملاها ، رواها بشر بن الوليد القاضى ، يحتوى على ستة وثلاثين كتاباً مما فرعه أبو يوسف[3].

---

(١) ابن عبد البر فى الانتقاء ١٧٢ .　　(٢) ص ١٧٣ .
(٣) فهرست ابن النديم ٢٠٣ .

والذى بقى لنا من ذلك كله كتاب الخراج ، وأقوال نقلها عنه الفقهاء من بعده ، وأبواب نقلها عنه الشافعى فى الأم .

كتاب الخراج — اسمه الخراج ولكنه يبحث فى الواقع فى أهم أبواب مالية الدولة ، يقول فى أوله : « إن أمير المؤمنين أيده الله تعالى سألنى أن أضع له كتاباً جامعاً يعمل به فى جباية الخراج والعشور والصدقات والجوالى ، وغير ذلك مما يجب عليه النظر فيه والعمل به » ، ويعنى بالخراج ضريبة الأرض ، فقد تركت الأرض المفتوحة على ملك أصحابها ، وفرض عليهم دفع ضريبة هى الخراج ، ويعنى بالعشور ما يحصل من الأراضى التى أسلم أهلها كأرض المدينة واليمن ، ويعنى بالصدقات الزكاة المفروضة على المسلمين فى مالهم ، وبالجوالى الجزية على رءوس الذميين وأمثالهم ؛ لذلك هو يتعرض لضرائب الأرض ، وضرائب الرءوس ، ويضطره ذلك إلى البحث فى الأراضى الإسلامية أيها فتح عنوة وأيها فتح صلحاً ؛ ويتوسع فى هذا الباب فيبحث فى قسمة الغنائم التى يحرزها جيش المسلمين ، وفى الأرض المَوَات ، وفيما يخرج من البحر ، وفى شؤون الرى وما يعرض له ، وفى معاملته أهل الذمة من حيث الضرائب ، وبناء الكنائس والبِيَع والصلبان الخ .

ونجد فى كتاب الخراج مصداق كل ما ذكرناه عن أبى يوسف ، فهو يتعرض لأمور من أهم شؤون الدولة المالية ، لا يستطيع الإلمام بها والوقوف على دقائقها إلا من كان فى مثل منصبه واتصاله بالخلفاء ومهام الدولة ؛ وهو واسع الاطلاع فى الحديث ، كثير الأخذ عن الشيوخ فى مختلف الأمصار ، ومختلف الاتجاهات ؛ فهو يروى عن « بعض أشياخنا الكوفيين » و « عن بعض أشياخنا من أهل المدينة » ، وعن أبى حنيفة ، وعن مالك بن أنس ، وعن الليث بن سعد ، وعن عشرات غيرهم ؛ وهو واسع الاطلاع على أقوال الصحابة وأعمالهم ، ويتجلى فى كتاب الخراج وقوفه الدقيق على تصرفات عمر بن الخطاب ، لأنه كان العمدة

فى هذا الباب ، إذ أن عمر واجه هذه المشاكل المالية عند فتحه لبلاد الفرس والروم ، وسن لمن بعده ما يحتذونه ، وقد ورد اسمه فى كتاب الخراج نحو ١٢٣ مرة

ويظهر فى الكتاب أثر النقل والعقل معاً ، فهو كثير النقل عن النبى (ص) والصحابة والتابعين وغيرهم ؛ وهو مع هذا يخالف عمر بن الخطاب فيما قُدِّر على الأراضى ، ويردّ على اعتراض على ذلك فيقول : لمَ لم تردّ الناس إلى ما كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه وضعه على أرضهم ونخلهم وشجرهم ، وقد كانوا بذلك راضين ، وله محتملين ، قال أبو يوسف : إن عمر رضى الله عنه رأى الأرض فى ذلك الوقت محتملة لما وُضِع عليها ، ولم يقل حين وَضَع عليها ما وَضَع من الخراج إن هذا الخراج لازمٌ لأهل الخراج ، وحتم عليهم ، ولا يجوز لى ولمن بعدى من الخلفاء أن ينقص منه ولا يزيد فيه ، بل كان فيما قال لحذيفة وعثمان حين أتياه يخبر ما كان استعملهما عليه من أرض العراق : « لعلكما حملتما الأرض ما لا تطيق» دليل على أنهما لو أخبراه أنها لا تطيق ذلك الذى حملته من أهلها لنقص مما كان جعله عليهم من الخراج . فلما رأينا ما كان جعله (عمر) على أرضهم من الخراج يصعب عليهم ، ورأينا أخذهم بذلك داعياً إلى جلائهم عن أرضهم وتركهم لها ، لم نحملهم ما لا يطيقون ، ولم نأخذهم من الخراج إلا بما تحتمله أرضهم »[1] .

ونراه يفاضل بين الأحاديث ويختار أشهرها وأعمها ، فيقول : « واتبعنا الأحاديث التى جاءت عن رسول الله (ص) فى مساقاة خيبر لأنها أوثق عندنا وأكثر وأعم مما جاء فى خلافها »[2] . ويخالف أبا حنيفة فى بعض أقواله ، ويرجع إلى الأثر فيقول : « وسألت يا أمير المؤمنين عما يخرج من البحر من حلية وعنبر . وقد كان أبو حنيفة وابن أبى ليلى رحمهما الله يقولان : ليس فى شىء من ذلك شىء لأنه بمنزلة السمك ، وأما أنا فإنى أرى فى ذلك الخمس ، وأربعة أخماسه لمن أخرجه

---

(١) الخراج طبعة السلفية ١٠٠ .   (٢) ص ١٠٦ .

لأنا قد روينا فيه حديثاً عن عمر رضى الله عنه ، ووافقه عليه عبد الله بن عباس فاتبعنا الأثر ولم نر خلافه[1] » الخ .

محمد بن الحسن الشيبانى — قال بعضهم إن أصله من قرية فى ضاحية دمشق تسمى « حَرَسْتا » وقال بعضهم إن أصله من الجزيرة (شمال العراق) وإن أباه كان فى جند الشام[2] ، واتفقوا على أنه من الموالى ونسبته إلى شيبان بالولاء ، وأنه ولد بواسط ونشأ بالكوفة ، ولد سنة ١٣٢ وأخذ العلم عن أبى حنيفة ، ولكن الظاهر أنه لم يصاحبه طويلاً ، فقد مات أبو حنيفة وعمر محمد نحو ثمان عشر سنة وتتلمذ أيضاً لأبى يوسف ، ورحل إلى المدينة وسمع من مالك وسمع من الأوزاعى وغيرهما ، فهو كأبى يوسف تفقه بفقه أهل الرأى فى الكوفة ، وبفقه أهل الحديث فى المدينة وغيرها ، وقد جمع فى دراسته أيضاً — كأبى يوسف — بين دراسة أدبية من نحو ولغة وشعر ، ودراسة دينية من قرآن وحديث وفقه ، وقد أقام بالمدينة ثلاث سنين وبعض سنة يأخذ عن مالك وشيوخ المدينة ، ومن أجل هذا كان جيد اللغة ، واسع الاطلاع فى نواحى التشريع المختلفة ، ويظهر أنه نشأ فى سعة من العيش لا كأبى يوسف ، فقد روى أنه أنفق على تعلمه النحو والشعر والحديث والفقه ثلاثين ألف درهم كما روى أنه أعان الشافعى بماله ، وقد كان جميل المنظر حسن الملبس ، فصيح القول ، جيد الفقه ، قال فيه الشافعى : « كان محمد بن الحسن يملأ العين والقلب » . وقد ولى القضاء للرشيد ، ولاه قضاء الرقة ، ورويت عنه أخبار تدل على أنه لم يكن يدارى ويجامل كما كان أبو يوسف . روى الخطيب البغدادى أن الرشيد أقبل يوماً ، فقام الناس كلهم إلا محمد بن الحسن فإنه لم يقم ، فخرج الآذن ونادى محمد بن الحسن ، فجزع أصحابه له ، فلما خرج سئل ؟ كان قال : سألنى مالكَ لم تقم مع الناس ؟ قلت : كرهت أن أخرج عن الطبقة التى

---

(١) ص ٨٣ . (٢) انظر ابن خلكان والخطيب البغدادى فى ترجمته .

جعلتنى فيها ، إنك أهلتنى للعلم ، فكرهت أن أخرج إلى طبقة الخَدَمَة[1] الخ . كما روى أن الرشيد سأله فى أمانٍ أعطاه لأحد الطالبيين ، وأراد الرشيد أن يتحلل منه فقال محمد : هذا أمان صحيح ودمه حرام ، وقد تقدم الخبر بذلك ، وقد عزله الرشيد عن قضاء الرقة ثم استدناه ، وقد مات محمد وهو مع الرشيد فى خَرْجته إلى الرى سنة ١٨٩ . وقد كانت بينه و بين شيخه أبى يوسف وحشة استمرت بينهما إلى الوفاة ، ولعل السبب اختلاف النزعتين .

وقد أفاد محمد فقه أبى حنيفة من ناحيتين : ناحية اشترك فيها مع أبى يوسف من سماع المحدثين وسماع فقه المدينة وتطعيم فقه أبى حنيفة بذلك ؛ وناحية أخرى هامة جداً ، وهى تفريع المسائل من الأصول ، وقد عرف محمد بذلك و بمهارته فى الحساب مما تحتاج إليه المواريث ونحوها ، ثم تدوين الفقه فى كتب كثيرة هى عماد من أتى بعدُ فى فقه أبى حنيفة ؛ فمن أشهر كتبه الكتب الستة : المبسوط ، والزيادات ، والجامع الصغير ، والسِّير الصغير ، والجامع الكبير ، والسير الكبير ؛ و يسمى الحنفية هذه الكتب كتب ظاهر الرواية ، لأنها رويت عن محمد برواية الثقات ، وقد جمع الحاكم الشهيد هذه الكتب الستة فى كتاب سماه الكافى ، وشرحه جماعة منهم السَّرَخْسِى فى كتابه المشهور «المبسوط» ، وقد وصل إلينا وطبع فى ثلاثين مجلداً ، كما وصل إلينا كتاب الجامع الصغير لمحمد[2] ، يذكر فى صدر كل باب : « محمد عن يعقوب (أبى يوسف) عن أبى حنيفة » . وعلى الجملة فقد كان محمد حلقة اتصال بين فقهاء الحديث وفقهاء الرأى ، كما كان حلقة اتصال بين مذهب أبى حنيفة والشافعى ، وكما كان له أكبر الفضل فى تدوين مذهب أبى حنيفة وحفظه فى الكتب ، واعتراف الناس منه بعدُ ، وتأثر المؤلفين به و بكتبه .

زفر — وأما زفر فعربى من تميم ، كان من أشهر أصحاب أبى حنيفة ، وكان

(١) ٢/١٧٣ . (٢) طبع على هامش كتاب الخراج .

أمهرهم فى القياس وأكثرهم التزاماً لمسلكه فى الرأى ؛ كان أبوه هذيل والياً على البصرة[1] ، وكانت أمه أمَة فارسية ، فورث وجهه من أمّه ولسانه من أبيه ، وكان قوى الحجة ، مقدماً عند أصحاب أبى حنيفة ، قيّاساً ، ولد سنة ١١٠ وتوفى سنة ١٥٨ .

ويعجبنى فى المقارنة بين الثلاثة ما رُوِى عن المزنى صاحب الشافعى أنه جاءه رجل فسأله عن أهل العراق ، قال : ما تقول فى أبى حنيفة ؟ قال : سيدهم ؛ قال : فأبو يوسف ؟ قال : أتبعهم للحديث ؛ قال : فمحمد بن الحسن ؟ قال : أكثرهم تفريعاً ؛ قال : فزفر ؟ قال : أحدّهم قياساً[2] .

* * *

وعلى الجملة فقد انتشر فقه أبى حنيفة فى العراق ، وكان طبيعياً أن يسود فى العراق ، ففيه نشأ ، ومذهب البلد أدرى بما يعرض من المسائل وأقدر على حلها ، وهو باعتماده على الرأى والقياس — حيث لا نص يصح — أكثر إسعافاً للفتوى فيما يجدّ من أحداث تتطلب سرعة فى البت ، ثم قدر لأبى يوسف أن يكون فى منصب رئيس يستطيع أن يخدم فيه هذا الفقه بسلطانه ، كما حظى الفقه بمحمد يدونه ويسجله ؛ ويذكر ابن النديم أنه رزق كذلك بمحمد بن شجاع الثلجى (المتوفى سنة ٢٥٦) ، وكان معتزليا « ففتق فقه أبى حنيفة واحتج له وأظهر علله وقواه بالحديث وحلاه فى الصدور »[3] . كما يصح أن نستنتج أن فقه أبى حنيفة تغير بعض الشىء على يد أبى يوسف ومحمد والثلجى وأضرابهم عما كان عليه فى زمن أبى حنيفة نفسه ، فرجعوا عن آراء له إلى الحديث الذى صح عندهم ، وضيقوا حدود الرأى والقياس عما كانت عليه زمن الإمام ، باتصالهم بأهل الحديث وفقهاء

(١) يقول ابن النديم إنه كان والياً على أصفهان .

(٢) الخطيب ٢/١٧٦ . (٣) الفهرست ٢٠٦ .

الحديث ، وبالحملات الشديدة التى شنع بها هؤلاء على أهل العراق ؛ وتلاقت هذه النزعة بنزعة أخرى تشبهها ، وهى نزعة بعض فقهاء الحديث إلى الاستفادة من أصحاب الرأى ، وتجلت هذه النزعة فى الشافعى — كما سيأتى — وبذلك قلّت مسافة الخلف التى كان يراها الرائى بين أبى حنيفة ومالك .

(ب) مالك ومدرسته

وهو مالك بن أنس الأصبحى المدنى ، والأَصْبَحِى نسبة إلى ذى أصبح قبيلة يمنية ، والأشهر أنه عربى الأصل، وأن نسبه إلى ذى أصبح نسب عربى صحيح ، وبذلك قال الواقدى ، ولكن محمد بن إسحق خالفه فى ذلك ، وزعم أن مالكا وجده وأعمامه موالى لبنى تيم بن مرة ، وهذا هو السبب فى تكذيب مالك لمحمد ابن إسحق والطعن عليه(١) . ولد سنة ٩٣ أو ٩٧ ، وتوفى سنة ١٧٩ ، وعاش حياته بالمدينة ، ولم أعرف أنه رحل عنها إلا إلى مكة حاجا .

وقد تزيّدَ بعضهم فى أخباره ، كما فعل الحنفية وغيرهم ، فزعموا أن أمه حملت به ثلاث سنين (ولا أدرى قيمة هذا فى فضل الرجل) ، ورووا أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « يخرج الناس المشرق والمغرب فلا يجدون عالما أعلم من أهل المدينة » الخ .

ولسنا نعرف كثيراً عن نشأته الأولى ، ودراسته العلمية فى صباه ، وقد ذكروا أنه أخذ القراءة عن نافع بن أبى نعيم ، وسمع الحديث من كثير من شيوخ المدينة أشهرهم ابن شهاب الزهرى ، ونافع مولى ابن عمر ، فابن شهاب الزهرى أحد الفقهاء والمحدّثين ، وكان من أعلم الناس فى زمنه بالسنة ؛ وقد روى عنه مالك فى الموطأ (فى بعض نسخ الموطأ) مائة واثنين وثلاثين حديثاً ، ونافع مولى عبد الله بن عمر

(١) الانتقاء لابن عبد البر ص ١١ .

أصله من الديلم ، أصابه عبد الله بن عمر فى غزوة غزاها فأسلم وأخذ عن ابن عمر حديثه ، وكان من أشهر علماء المدينة . وقد روى عنه مالك فى الموطأ ثمانين حديثاً كما أخذ عن هشام بن عروة بن الزبير ، وقد روى عنه فى الموطأ ستة وخمسين حديثاً ، وهكذا لقى شيوخاً كثيرين وخاصة شيوخ المدينة ، وأخذ عنهم .

ومن أشهر ما حدث له محنته أيام المنصور حين خرج محمد بن عبد الله بن الحسن وأخوه إبراهيم على المنصور ، وقد رويت فى هذه الحادثة روايتان : إحداهما أن مالكا كان يفتى الناس أنه لا يقع طلاق المُكْرَه ، ويحدّث الناس بحديث « ليس على مستكره طلاق » ولم تكن هذه الفتوى تعجب العباسيين ، لأن هذا يستتبع أن من بايع العباسيين مكرهاً فله أن يتحلل من بيعته ، وله أن يبايع محمد ابن عبد الله بن الحسن بالمدينة ، فرووا أن المنصور نهى مالكا عن التحدث بهذا الحديث ، ثم دس إليه من يسأله ، فحدث به على رءوس الناس فضرب به بالسياط ؛ والرواية الأخرى أن مالكا لما علا شأنه بالمدينة سعى حساده إلى والى المدينة جعفر بن سليمان ، وقالوا إنه لا يرى أيمان بيعتكم هذه بشىء ، وهو يأخذ بحديث ثابت بن الأحنف فى طلاق المكره أنه لا يجوز ، فغضب جعفر ثم جرده ومده فضرب بالسياط ، ومدت يده حتى انخلعت كتفه ؛ قالوا : فما زال مالك بعد هذا الضرب فى رفعة من الناس ، وعلو من أمره حتى كأنما كانت تلك السياط حليًا حلى بها[1] .

كما روى عنه أنه سئل عن البغاة (يعنى العصاة الخارجين على الخلفاء) أيجوز قتالهم ؟ فقال : إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز ، فقال : فإن لم يكن مثله ؟ فقال : دعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما ، فكانت هذه الكلمة من أسباب محنته .

---

(١) الانتقاء ٤٣ .

على كل حال تتفق الروايتان فى ضربه ، وفى الأصل السبب ، وتختلف فى التفاصيل . وقد روينا قبل عن أبى حنيفة مثل هذا الموقف ، وزيد عليه طلبه القضاء و إباؤه ؛ فلعل رأى أبى حنيفة ومالك كان متفقاً ، وسياسة المنصور فى الحالين واحدة .

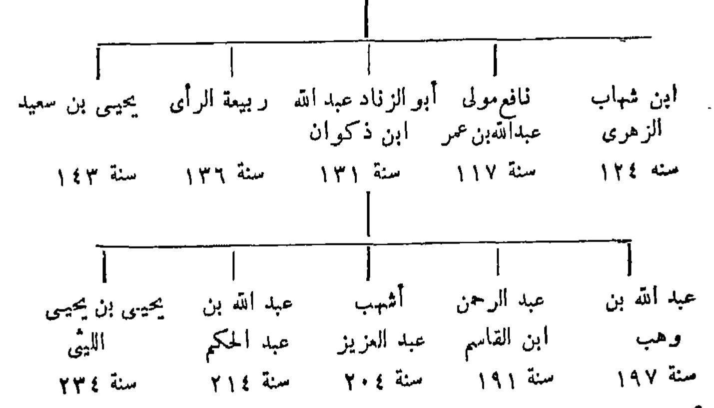
* * *

تركزت مدرسة المدينة فى مالك كما تركزت مدرسة الكوفة فى أبى حنيفة ، فإن أردنا تصوير مدرسة المدينة كما فعلنا بمدرسة الكوفة فليكن هكذا :

عمر — عثمان — عبد الله بن عمر — عائشة — ابن عباس — زيد بن ثابت

فقهاء المدينة السبعة وهم

عبيدالله بن عبدالله ابن عتبة بن مسعود توفى سنة ٩٤ أو ٩٩ — عروة بن الزبير سنة ٩٤ — القاسم بن محمد ابن أبى بكر سنة ١٠٦ — سعيد بن المسيب سنة ٩٣ — سليمان بن يسار سنة ١٠٠ — خارجة بن زيد ابن ثابت سنة ١٠٠ — سالم بن عبدالله ابن عمر بن الخطاب سنة ١٠٦ (١)



وأكثر رجال هذه المدرسة عرفوا بالحديث والفقه فيه ، فبعد عصر الصحابة

---

(١) بعضهم يعد من الفقهاء السبعة أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومى المتوفى سنة ٩٤ ويضعه بدل سالم بن عبد الله بن عمر .

كان رأس المدرسة من التابعين سعيد بن المسيب ، وقد كان يعد وارث عمر في علمه في المدينة ؛ وتصدر سعيد للفتوى ، وكان لا يهابها ، فأثر عنه كثير من الفتاوى والآراء ، وكان يقول : « ما قضى رسول الله (ص) ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا عليّ قضاء إلا وقد علمته » . وجاء في الطبقة التي بعده الزهري ونافع فكانا أعلم أهل المدينة حديثاً وفقها . كل هؤلاء كانوا يحفظون الحديث عن رسول الله ، وطبيعي أن تكون المدينة أغنى من أي مصر آخر في هذا ، فالنبي كان فيها أكثر أيام التشريع ، كما كان بها من الخلفاء الراشدين أبو بكر وعمر وعثمان ، وكانت حاضرةَ الخلافة في أيامهم ، ومنها تصدر الآراء في المسائل الدينية والسياسية ، كما كان المدنيون أقدر على مشاهدة التشريع العملي ، فهم أعرف بما كان النبي يفعله في وضوئه وصلاته وزكاته ، وما كان يفعله كبار الصحابة . فكما كان كل جيل من العلماء يتلقى الأحاديث المروية عمن قبله كذلك كان يتلقى الأعمال وهيئاتها من الجيل الذي قبله ، فكان طبيعياً أن تكون المدينة مقر مدرسة الحديث — ولكن الذي قد يلفت النظر أن يكون بين كبار رجال المدينة ربيعة الرَّأْي ، وهو كما يدل عليه اسمه من أهل الرأي ، ومن شيوخ مالك ، وقد روى عنه في الموطأ اثنى عشر حديثاً ، وهو فارسي الأصل ؛ وقد روى عنه أنه جادل سعيد بن المسيب في دية الأصابع ، وسعيد يتمسك بالسنة ، وربيعة يعترض بالرأي ، فقال له سعيد : أعِرَاقيٌّ أنت ؟ قال لا ، بل عالم مستثبت أو جاهل متعلم ، قال سعيد : هي السنة ، وقد روى في ترجمته أنه كان في العراق أيام السفاح وأنه قرّبه واستعمله ، فهل أخذ الرأي عن العراقيين أيام كان بينهم ؟ ظن بعضهم ذلك ، ولكن يظهر أنه غير صحيح ، فقد رأينا هذه النزعة عنده قبل أن يكون في العراق ، لأنه بهذه النزعة جادل سعيد بن المسيب المتوفى سنة ٩٣ قبل ولاية السفاح بزمن طويل ، ولأنه قد روى الرواة أن ربيعة كان يكره العراق وأهله ، واستعفى أبا العباس من أجل ذلك

وعاد إلى المدينة ، فقيل له : كيف رأيت العراق وأهلها ؟ قال : « رأيت قوماً حلالنا حرامهم ، وحرامنا حلالهم ، وتركت بها أكثر من أربعين ألفاً يكيدون هذا الدين » فالظاهر أن نزعة الرأى عنده وليدة المدينة نفسها ، فالصحابة الذين كانوا بالمدينة منهم من كان يُعمِل العقل حيث لا نص ، كما تقدم فى سيرة عمر بن الخطاب ، ومنهم من لا يميل إلى ذلك كابنه عبد الله بن عمر ، ولا شك أن النزعتين بقيتا ، وتأثر بهذه قوم ، وهذه آخرون ، ولكن كان لون الحديث أبيَن وأوضح ، وكان وجود ربيعة الرأى بينهم علماً على اللون الآخر ، وسنرى أثر ذلك حتى فى فقه مالك[1] :

وكان طبيعياً كذلك أن تكون المسائل التى تعرض لفقهاء المدينة أقل عدداً لتحرج المدنيين من الفتوى إذا قيسوا بالعراقيين ، ولأن المشاكل القانونية والمسائل الفقهية تدور مع المدنية ، ولأن المدينة كانت أقرب إلى بساطة العيش وأبعد عن تعقيدات الحضارة ، وكان ما أثر عندهم من حديث كثير كافياً فى أغلب الأحيان كل ما يعرض من إشكال .

منحى مالك فى الاجتهاد — كان مالك لا يشترط فى الحديث ما اشترطه أبو حنيفة من الشهرة وغيرها ، بل يعمل بخبر الواحد إذا صح أو حسن ؟ وهذا المبدأ يحمل الأحاديث التى يبنى عليها مذهبه أكثر عدداً ، فلا يتطلب فى الحديث شهرة ، وإنما يتطلب صحة السند ونحوها ، ولا يفهم من هذا تساهله فى قبول الحديث من غير تحرٍّ أو تدقيق ، بل هو شديد التحرى ولكن لا يشترط شهرة الحديث وعمومه ؛ وروى عنه أنه قال : « لقد أدركت سبعين ممن يقول قال رسول الله (ص) عند هذه الأساطين ، (وأشار إلى مسجد رسول الله) فما أخذت عنهم شيئاً ، وإن أحدهم لو اؤتمن على بيت مال لكان أميناً ، إلا أنهم لم يكونوا من أهل

(١) بل فى رسالة الليث بن سعد إلى مالك ما يفيد أن يحيى بن سعيد وعبيد الله بن عمر وغيرهما من فقهاء المدينة كانوا من أهل الرأى.

هذا الشأن » ؛ وكان يقول : « لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ ممن سواهم : لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحبِ هوى يدعو إلى بدعته ، ولا من كذاب يكذب فى أحاديث الناس وإن كان لا يتهم على حديث رسول الله (ص) ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به »[1].
وقد جمع الموطأ وظل سنين يحرره ، ويحذف منه الحديث الذى يتبين له عدم صحته ، ولكن مع هذا كله كانت دائرة الصحة عنده أوسع من دائرة أبى حنيفة .

ومسألة أخرى هى عنده أساس للتشريع ، وهى عمل أهل المدينة : كان مالك يُدِلّ بعمل أهل المدينة ، ويرى أنهم أدرى بالسنة وبالناسخ والمنسوخ ، ويقول فى كتابه لليث بن سعد : « إن الناس تبع لأهل المدينة التى إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن » ؛ وخلاصة رأيه فى هذا الموضوع أن أهل المدينة إذا اتفقوا على عمل مسألة واتفق مع العمل علماؤها فهذا العمل حجة يقدّم على القياس ، بل ويقدم على الحديث الصحيح ؛ أما إذا لم يكن عملاً إجماعياً ، بل عمِلَه أكثرهم ، فهذا العمل أيضاً حجة يقدم على خبر الواحد لأن العمل بمنزلة الرواية ، فعمل الأكثر بمنزلة رواية الأكثر ، فإذا جاء خبرٌ واحدٍ يخالفهم كان الراجح أنه منسوخ ، على أنه ينبغى التفرقة بين إجماعهم على العمل النقلى والاجتهادى ، فالنقل كنقلهم تعيين محل منبر النبى (ص) وقبره ومحل وقوفه للصلاة ، وكتعيينهم مقدار المُدّ والصاع والأوقية فى عهد رسول الله (ص) ، ونقلهم كيفية الأذان ، والإقامة هل كانت مثنى أو فرادى ، والاجتهادى كاجتهاد المدنيين فى بطلان خيار المجلس ونحوه ، فالأول لا خلاف فى حجيته عند مفسرى مذهب مالك ، والثانى مختلف فيه عندهم ؛ وهذه التفرقة معقولة ، فالأعمال التى يجمع عليها أهل المدينة كتحديد المكاييل ، والموازين وأشكال الأعمال التى عملها الرسول (ص) ، الأرجح فيها أن الجيل التالى من سكان المدينة

---

(١) ابن عبد البر ١٦ .

نقلها عن الجيل الأول كما هى ، خصوصاً إذا قرب العهد ، كما رجحوا عند الخلاف أعمال المكيين فى مناسك الحج لأنهم بها أدرى ؛ أما المسائل الاجتهادية فالأمر فيها سواء بين مجتهدى الصحابة والتابعين من المدنيين والكوفيين والشاميين والمصريين . وقد نقل مالك إجماع أهل المدينة فى موطئه على نيف وأربعين مسألة[1] ، وقد خالف مالكا فى حجية عمل أهل المدينة الليث بن سعد فى رسالته إلى مالك ، والشافعى فى الأم ، وناقشاه مناقشة قيمة ممتعة .

ومن مسلك مالك فى التشريع ، العمل بقول الصحابى إن صح نسبته إليه ، وكان من أعلام الصحابة — كالخلفاء الراشدين ، ومعاذ بن جبل ، وابن عمر — وكان لم يرد فى المسألة عينها حديث عن النبى صحيح ، وقد رُد عليه فى ذلك بأن الصحابة ليسوا محل العصمة ، ويجوز عليهم الغلط ، وبأن قول الصحابة لو كان حجة لزم التناقض ، لأن كثيراً ما صح فى المسألة الواحدة آراء مختلفة للصحابة[2] وقد رأينا قبلُ مسلك أبى حنيفة فى أقوال الصحابة الخ .

ومن هذا نرى أن هذين الأصلين ، أعنى عمل أهل المدينة وقول الصحابى ، قد غذيا فقه مالك بآثار كثيرة كان من شأنها تضييق دائرة الرأى ؛ ومع هذا فلم ينكر مالك الرأى بتاتاً ، فمن أصول مذهبه القول بالمصالح المرسلة أو الاستصلاح ، وقد تقدم الكلام فيه ، ومن هذا القبيل ما قاله من الضرب عند التهمة للاعتراف بالسرقة ، ورويت عنه أقوال دليلها الاستحسان ، كتضمين الصناع وثبوت الشفعة فى بيع الثمار . فمن هذا نرى أن مسالك الأئمة من أصحاب الرأى وأصحاب الحديث ، تكاد تكون واحدة فى العدد ، ولكن الاختلاف إنما هو فى سعة الدوائر وضيقها ، فإن ضاقت دائرة الحديث واتسعت دائرة الرأى عند الأولين

(١) انظر تاريخ الفقه لمحمد بن الحسن الحجوى ١٦٦/٢

(٢) انظر فى هذا المستصفى للغزالى ، ومسلم الثبوت ١٨٥/٢ وما بعدها .

كان الأمر على العكس عند الآخرين ، أما عدد الدوائر نفسها فتكاد تكون واحدة

* * *

أكبر آثار مالك التي نقلت إلينا « الموطأ » و « المدونة » :

الموطأ[*] — فأما الموطأ فكتاب ألفه مالك ، فيه مظهر للحديث ومظهر للفقه ، فمظهر الحديث أن أغلب ما فيه حديث عن رسول الله (ص) أو الصحابة أو التابعين ، أخذ هذه الأحاديث عن رجال عديدين بلغوا نحو خمسة وتسعين رجلاً كلهم مدنيون إلا ستة : اثنان بصريان ، ومكي واحد ، وخراساني وجزري وشامي . والأحاديث التي يرويها عن هؤلاء الستة قليلة جدا ، فمنهم من يروى له الحديث ومنهم من يروى له الحديثين ، وقد لقيهم مالك إما في المدينة أو في مكة[1] . أما من عدا هؤلاء الستة فمدنيون يروى عنهم مالك ، بعضهم يروى له كثيراً كابن شهاب الزهري ، ونافع ، ويحيى بن سعيد ، وبعضهم يروى له الحديث الواحد أو الإثنين أو الثلاثة ، وحتى الصحابة التي يَرْوِى لهم أكثرهم ممن أقام بالمدينة طويلا — حتى روى أن الرشيد قال لمالك : لِمَ لَمْ نر في كتابك ذكراً لعلى وابن عباس ، فقال : لم يكونا ببلدي ، ولم ألق رجالهما . وهذا الخبر مشكوك فيه ، ولكن مما لا شك فيه أن روايته عنهما في الموطأ قليلة[2] ؛ وبعض الأحاديث في الموطأ مسندة وبعضها مرسلة ، ومتصلة ومنقطعة ، وبعضها مما يسمى بلاغات ، وهو ما يقول فيها مالك بلغني أو نحوه من غير أن يعين من روى عنه فيقول : بلغني عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ، الخ . أو يقول عن الثقة عندي عن عمر بن شعيب الخ . وقد جمع مالك أحاديث كثيرة ،

(*) اختلف العلماء في سبب تسميته الموطأ ، فبعضهم قال إنه شيء صنعه ووطأه للناس ومهد به العلم ويسره : فسمى من أجل ذلك بالموطأ ؛ وبعضهم قال إن مالكاً لما ألفه عرضه على الشيوخ فواطؤوه عليه فسمى الموطأ .

(١) وبعض نسخ الموطأ ليس فيها بعض هؤلاء الستة

(٢) الزرقاني ١/٩ .

ثم كان يختار منها على مر السنين ؛ فقد رووا أن مالكا « جمع فى الموطأ أربعة آلاف حديث أو أكثر ، ومات وهى ألف و نيف يخلصها عاماً عاماً بقدر مايرى أنه أصلح للمسلمين وأمثل فى الدين »[1] ؛ وقد رووا أنه شغل به نحو أربعين عاماً . وأما ناحية الفقه فيه فإنه رتبه ترتيب الفقه ، فكتاب الطهارة ، ثم كتاب الصلاة ، ثم كتاب الزكاة ، ثم الصيام وهكذا ، وفى كل كتاب من هذه فصول ، كل فصل يجمع المسائل المتشابهة كصلاة الجماعة ، وصلاة المسافر الخ ؛ وأيضاً يزيد على الحديث أحياناً استنتاجه الفقهى منه .

وطريقته فى التأليف أن يذكر الأحاديث المتعلقة بالموضوع الواحد ، وقد يعقب الحديث بتفسير كلمة لغوية فيه ، وأحياناً يعقبه بأنه سئل فى كذا فأجاب بكذا استناداً إلى آية أو حديث أو قياس ؛ « سئل مالك عن الحائض تطهر فلا تجد ماء ، هل تتيمم ؟ قال : نعم ، لتتيمم فإن مثلها الجنب إذا لم يجد ماء تيمم » . وأحياناً يعقبه بتفريع مسائل وذكر حكمها ، كأن يقول بعد أحاديث السرقة : « وليس على الأجير ولا على الرجل يكونان مع القوم (السارقين) قَطْع ، لأن حالهما ليست بحال السارق ، و إنما حالهما حال الخائن ، وليس على الخائن قطع . . . » « والأمر عندنا فى السارق يوجد فى البيت قد جمع المتاع ولم يخرج به أنه ليس عليه قَطْع ، و إنما مثَل ذلك كمثل رجل وضع بين يديه خمراً ليشربها فلم يفعل فليس عليه حَدّ » ، الخ ؛ وأحياناً لا يبدأ بالحديث ، بل يذكر المسألة و يذكر حكمها ودليله على هذا الحكم ، وأحياناً يذكر فى المسألة حكم علماء المدينة ، فيقول : « الأمر الذى لا اختلاف فيه عندنا كذا » ، الخ ، الخ .. فهو لهذا كله كتاب حديث وفقه معاً .

وقد رُوِى فى الموطأ روايات مختلفة تختلف فى ترتيب الأبواب ، وتختلف فى عدد الأحاديث حتى عدها بعضهم عشرين نسخة ، و بعضهم ثلاثين[2] ، واختلافها

(١) شرح الزرقانى على الموطأ ١/٨ .

(٢) الزرقانى ١/٧ .

باختلاف رواياتها عن مالك ، وسبب الاختلاف — على ما يظهر — أن مالكا لم ينته من نسخة يؤلفها و يقف عندها ، بل قد كان دائم التغيير فيها لما روينا قبل من أنه كان دائم المراجعة للأحاديث وحذف ما لم تثبت صحته منها ، فالذين سمعوا الموطأ سمعوه من مالك فى أزمان مختلفة ، فكان من ذلك الاختلاف فى النسخ . وقد بقى من هذه النسخ بين أيدينا رواية يحيى بن يحيى الليثى ، وهى التى شرحها الزرقانى ، ورواية محمد بن الحسن الشيبانى صاحب أبى حنيفة ، وفيها أشياء كثيرة ليست فى رواية يحيى ، وهو يمزج ما رَوَى عن مالك بآرائه ، فكثيراً ما يقول : « قال محمد »

وقد روى أن عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة الماجشون سبق مالكاً فعمل كتابا ذكر فيه ما اجتمع عليه أهل المدينة ، (يعنى آراءهم وفقههم) ، عمل ذلك من غير حديث ، ورآه مالك فقال : ما أحسن ما عمل ، ولو كنت أنا الذى عملت ابتدأت بالآثار ، ثم سددت ذلك بالكلام[1] . ويظهر أنه أنفذ فكرته بعدُ فألّف الموطأ على هذا المنهج الذى رسمه : بدءا بالحديث غالباً ، ثم تثنية بعمل أهل المدينة ، أو تفريع الفروع واستنتاج حكمها .

وعلى كل حال فكتاب الموطأ يُعَدّ من أوائل الكتب التى أُلّفت فى الحديث والفقه ، وقد نشره الآخذون عن مالك فى الأمصار ، فمحمد بن الحسن فى العراق ، ويحيى بن يحيى الليثى فى الأندلس ، وعبد الله بن وهب وعبد الرحمن بن القاسم ، وعبد الله بن عبد الحكم وأشهب فى مصر ، وأسد بن الفرات فى القيروان الخ وكان له أثر كبير فى الحركة العلمية الدينية على اختلاف العصور .

المدونة — أما المدونه فهى مجموعة رسائل تبلغ نحو ستة وثلاثين ألف مسألة ، جمعها أَسَد بن الفُرات النيسابورى الأصل التونسى الدار ، وكان تلميذاً لمالك سمع منه

(١) المصدر نفسه ١/٨
وانظر مقالة دائرة المعارف الإسلامية فى مادة مالك ، والديباج المذهب ومناقب مالك للسيوطى.

الموطأ ثم رحل إلى العراق ، وفعل فى العراق كما فعل محمد بن الحسن فى المدينة كلاهما مزج الفقهين ، وقرب بين المدرستين ، فقد لقى أسد بن الفرات صاحبي أبى حنيفة أبا يوسف ومحمداً ، وسمع منهما الفروع على الطريقة العراقية ، ثم ذهب إلى مصر ولقى أصحاب مالك بها ، ولا سيما ابن القاسم ، وعرض عليهم هذه الفروع ونحوها ، وسمع منهم حكمها على مذهب مالك ، إما حسب ما سمعوا من مالك ، وإما اجتهاداً على أصوله ومنحاه وجمع أسد بن الفرات ذلك كله فى كتاب سمى المدونة ، ثم رحل بها أسد إلى القيروان فأخذها عنه سحنون الفقيه المغربى ، وعاد بها إلى مصر سنة ١٨٨ فعرضها على ابن القاسم ، وأصلح فيها مسائل ، وكانت لمّا جمعها أسد بن الفرات غير مرتبة ولا مبوبة ، فرتبها سحنون وبوبها ، واحتج لبعض مسائلها بالآثار[١] ، وعاد بها إلى القيروان ، وانتشرت منها إلى الأندلس ، وكان لها الفضل فى نشر مذهب مالك فى قطرى المغرب والأندلس .

فالمدونة كما ترى متأثرة بالعراقيين فى تفريع المسائل وتوليدها ، وبالحجازيين فى تطبيق مذهب مالك عليها ، ومن هذا ترى كيف كان الزمن والرجال والرحلات تعمل على استفادة كل مذهب بما للآخر ، فالمدونة ليست إذن من تأليف مالك ، وإنما هى جمع لفتاوى مالك فى مسائل ، واجتهاد من تلاميذه وتلاميذ تلاميذه فى وضع أحكام لمسائل على قواعده ومبادئه .

وقد كان لمالك أصحاب أكثر عظمائهم مصريون كعبد الله بن وهب وابن القاسم وأشهب وعبد الله بن عبد الحكم ، ومن عظمائهم أندلسى كبير ، وهو يحيى بن يحيى الليثى .

فالأربعة الأولون كانوا عماد المدرسة الدينية فى مصر لعهدهم ، وكانوا مع أخذهم عن مالك يجتهدون ويخالفون أحياناً ، كما خالف أبو يوسف ومحمد أبا حنيفة ،

---

(١) انظر ابن خلكان ٤١٣/١ ، وانظر الانتقاء لابن عبد البر ص ٥١ .

وكما خالف المزنى والبويطى الشافعى . وأما يحيى بن يحيى الليثى فأصله من قبيلة بربرية يقال لها مصمودة ، ونسب إلى بنى ليث بالولاء ، رحل إلى المدينة وسمع من مالك ، ورحل إلى مكة ، وسمع بمصر من الليث بن سعد وابن وهب وابن القاسم ، ورجع إلى الأندلس بعد ما كمل علمه ، فكان عالم الأندلس وعظيمها ووجيهها ، وإليه الفضل فى نشر مذهب مالك فى الأندلس ، فقد كان — كما قال ابن حزم — : « مكيناً عند السلطان مقبول القول فى القضاة ، فكان لا يلى قاض فى أقطار بلاد الأندلس إلى بمشورته واختياره ، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه ، والناس سراع إلى الدنيا ، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به ، على أن يحيى ابن يحيى لم يل قضاء قط ولا أجاب إليه ، وكان ذلك زائداً فى جلالته عندهم ، وداعياً إلى قبول رأيه لديهم »[1] ، وهو صاحب الفتوى المشهورة لأمير الأندلس عبد الرحمن بن الحكم ، فقد وقع على جارية له فى رمضان ، فأفتى أن يكفّر بصوم شهرين متتابعين . وسئل لِمَ لم تفته بمذهب مالك ، فعنده أنه مخير بين عتق رقبة وإطعام ستين مسكيناً وصوم شهرين ؟ فقال : لو فتحنا له هذا الباب لسهل عليه هذا العمل ، ويعتق فيه رقبة ، ولكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود — وتعد روايته للموطأ أصح رواية ، وهى التى بين أيدينا — وقد خالف مالكا فى مسائل ذهب فيها إلى مذهب الليث بن سعد ، فلم ير القضاء بالشاهد مع اليمين كما رأى مالك ، وقال لا بد من شاهدين رجلين أو رجل وامرأتين اتباعا لليث ، وكان يرى جواز كراء الأرض بجزء مما يخرج منها كما يرى الليث[2] .

* * *

وعلى الجملة فإن كانت مدرسة أبى حنيفة قد وسّعت الفقه بكثرة الفروع ، وبما يستلزمه ذلك من رأى وقياس واستحسان ، وبمواجهة المشاكل المعقدة التى

(١) ابن خلكان ٢/٣٢١ (٢) ابن عبد البر ٦٠ .

قدمتها لها المدنية الضخمة ، والتى قدمتها لها بقايا الأمم المدنة فى العراق من أشوريين وكلدانيين وفرس وغيرهم ، فإن مدرسة مالك قد أثرت فى الفقه بما نقلت من أحاديث كانت وافرة فيها بحكم قيام الرسالة فيها ، وكثرة الصحابة بها ، وبما قدمت من أشكال وأوضاع تداولها سكان المدينة جيلا عن جيل ، وأهل المدينة فى ذلك أوثق ، فقد شهد الأولون منهم النبى يتوضأ على نحو خاص ، ويصلى على نحو خاص ، وعرفوا مقدار المكاييل والموازين التى كانت تستعمل لعهده ، فنقلوا ذلك كله إلى من بعدهم من طريق الأخبار أحياناً ، ومن طريق التوريث أحيانا أخرى ، وتسلسل ذلك إلى مالك ومدرسته ؛ ثم كان من أصحاب المذهبين من ينتفع بمزايا كل ، فيرحل محمد بن الحسن الحنفى إلى المدينة يمكث فيها ثلاث سنين ويروى الموطأ ، ويعود إلى العراق مزوداً بالآثار ، ويذهب أسد ابن الفرات ويمكث فى العراق طويلا ، ويعود إلى مصر والقيروان مزوداً بكثرة الفروع ، وبذلك وأمثاله تأثرت المدرستان ، وتقارب المذهبان .

(حـ) الشافعى ومدرسته

الشافعى هو محمد بن إدريس ، قرشى من جهة الأب ، يلتقى مع النبى (ص) فى عبد مناف ؛ وقد روى الجرجانى (وهو من الحنفية) عن أصحاب مالك أن شافعا جد الشافعى والذى ينسب إليه لم يكن قرشى الأصل ، وإنما كان مولى لأبى لهب ، وعلى ذلك يكون الشافعى مولى ، ولكن قوله هذا لم يقره عليه علماء الأنساب ، والظاهر أنه حمله على ذلك العصبية المذهبية فالصحيح أنه قرشى ، والراجح أن أمه أزدية ، والأزد من اليمن ؛ وكان أبوه خرج فى حاجة إلى الشام فولدت له الشافعى بغزة أو عسقلان سنة ١٥٠ ، ثم مات أبوه فحملته أمه إلى مكة وهو ابن سنتين ، وقد نشأ فقيرا كما حدّث هو عن نفسه . روى عنه أنه قال : « كنت يتيما فى حجر

أمى ولم يكن لها مال ، ، وكان المعلم يرضى من أمى أن أخلفه إذا قام ، فلما جمعت القرآن دخلت المسجد ، فكنت أجالس العلماء فأحفظ الحديث أو المسألة ، وكانت دارنا فى شعب الخيف ، فكنت أكتب فى العظم ، فإذا كثر طرحته فى جرة عظيمة » ، وفى رواية : « لم يكن لى مال فكنت أطلب العلم فى الحداثة ، فأذهب إلى الديوان فأستوهب منهم الظهور فأكتب فيها »[1] ؛ قال : « وخرجت من مكة فلزمت هذيلاً بالبادية أتعلم كلامها وآخذ اللغة ، وكانت أفصح العرب »[2] : وقد أفادته الإقامة فى البادية مع قرشيته معرفة واسعة باللغة والشعر ، أعانته على تفهم معانى القرآن والسنة ، فنراه يستشهد على أن السعى معناه العمل فى قوله تعالى : (إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ) بقول زهير :

سَعَى بعدَهُمْ قومٌ لـكَى يدْرِكُوهُمُوا   فلم يفعلُوا ولَمْ يُلِيمُوا ولم يأْلُوا[3]

وبأن السِّرّ معناه الجماع فى قوله تعالى : « وَلَـكِنْ لاَ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا » بأبيات لامرىء القيس وجرير الخ[3] . كما أفادته قوة فى التعبير وعربية رصينة فى الأسلوب وذوقا دقيقاً ، حتى لقد قرأ عليه رجل فلحن ، فقال له الشافعى « أضرستنى » ؛ وقد روى أن الأصمعى أخذ عنه شعر الهُذَليين وشعر الشَّنْفَرى ؛ ثم اتجه إلى الحديث والفقه ، فأخذ فى مكة عن سفيان بن عُيَيْنة ومسلم بن خالد الزنجى ، وحفظ الموطأ ثم رحل إلى مالك فى المدينة وسمع منه الموطأ ، وأخذ عنه فقهه ، ولازمه إلى أن مات مالك سنة ١٧٩ ثم خرج إلى اليمن ، وقد ذكر فى رحلته إليها أسباب كثيرة أقربها أن والى اليمن جاء مكة فكلمه بعض القرشيين أن يأخذ الشافعى ويوليه بعض الأعمال ، ففعل وولاه بعض الأعمال ، ثم اتهم بالتشيع وامتحن ؛ والروايات كذلك مختلفة : هل اتهم هذه التهمة وهو باليمن أو بعد أن عاد إلى الحجاز ؛ فإن ابن عبدالبر يروى أنه اتهم بالتشيع والميل إلى مبايعة علوى وهو بالحجاز ؛ وابن حجر

(١) توالى التأسيس لابن حجر ص ٥   (٢) الأم ١/١٧٤   (٣) الأم ٥/١١٨ .

يروى روايات مختلفة كلها متفقة على أنه اتهم بذلك وهو فى اليمن ، والكل متفقون على النتيجة ، وهى أنه حمل فى هذه التهمة إلى هارون الرشيد ، فنفى الشافعى التهمة وعفا عنه الرشيد[1] ؛ وكان ذلك نحو سنة ١٨٤ ، وسن الشافعى نحو أربع وثلاثين سنة ، ثم قدم بغداد سنة ١٩٥ وأقام بها سنتين ، ثم رجع إلى مكة ، ثم قدم بغداد سنة ١٩٨ فأقام فيها أشهراً ، ثم خرج منها إلى مصر سنة ١٩٩ ، وظل بها إلى أن مات سنة ٢٠٤ . وفى أثناء إقامته بالعراق اتصل بمحمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة وأخذ عنه فقه العراقيين ، قال ابن حجر : « انتهت رياسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس ، رحل إليه (الشافعى) ولازمه وأخذ عنه ، وانتهت رياسة الفقه بالعراق إلى أبى حنيفة ، فأخذ (الشافعى) عن صاحبه محمد بن الحسن جملا ليس فيها شىء إلا وقد سمعه عليه فاجتمع له علم أهل الرأى ، وعلم أهل الحديث ، فتصرف فى ذلك حتى أصّل الأصول ، وقعّد القواعد ، وأذعن له الموافق والمخالف ، واشتهر أمره وعلا ذكره ، وارتفع قدره حتى صار منه ما صار » .

وقد خلف لنا الشافعى فى كتاب الأم وصيته التى أوصى بها قبل أن يموت بسنة ، فتاريخها صفر سنة ٢٠٣ ، يقول فيها : « هذا كتاب كتبه محمد بن إدريس ابن العباس الشافعى فى صحة منه وجواز من أمره ، أن الله رزق أبا الحسن (ابن الشافعى) مالا فأخذ منه محمد بن إدريس من مال ابنه أربعمائة دينار جياداً صحاحا مثاقيل ، وضَمِنها محمد بن إدريس لابنه »، وفى هذه الوصية تصدق على ابنه بثلاثة أعبد كان يملكها الشافعى ، ووصيف أشقر خصى يقال له صالح ، ووصيف نوبى خباز يقال له بلال ، وعبد فرانى ، وتصدق بأمة شقراء كانت له — وفى هذه الوصية أيضاً تصدق بحلية ، وقد عددها فى الوصية — وتصدق بمنزلين له فى مكة

(١) انظر ابن عبد البر فى الانتقاء ص ٩٥ وما بعدها ، وابن حجر فى توالى التأسيس ص ٦٩ وما بعدها . (٢) توالى التأسيس ص ٥٤ .

وقفهما على ابنه ، ثم من بعده لأولاد ابنه الذكور والإناث الخ[1] .

وله وصية أخرى فى شعبان من هذه السنة ، أوصى فيها بماله وقسمه أسهماً ، وبيّن ما يفعل بعبيده وجواريه ، وما يعطون من ماله ، وما يعطى لفقراء آل شافع[2]

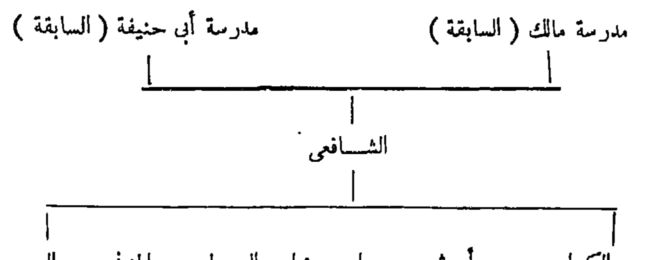
وهذه الوصايا تدل على أن حالته المالية فى مصر كانت لا بأس بها ، وإن لم تبلغ درجة الغنى .

وما صفاته العقلية واللسانية فيكاد المؤرخون يجمعون على عذوبة منطقه ، وحسن بيانه وذكائه ، وقدرته الفائقة على الجدل ، وقوته فى التفكير ، ومهارته فى الاستنباط .

إذن ثقافته ثقافة فى اللغة والأدب واسعة ، وثقافة فى الحديث ، رحل فى طلبه إلى بلاد كثيرة ، وثقافة فى الفقه على نمط مدرسة الحجاز ، وثقافة فى الرأى على نمط مدرسة العراق ، وثقافة اجتماعية من مشاهدته لحياة البدو فى البادية ، والحضارة الأولية فى الحجاز واليمن ، والحضارة المعقدة المركبة فى العراق ومصر ، وحياة الفقراء من البدو والزهاد من المحدّثين ، ومن أخذوا بحظهم من الدنيا كمحمد بن الحسن الشيبانى فى العراق ، وابن عبد الحكم فى مصر ، ورؤية لأنماط من الحياة الاجتماعية والاقتصادية مختلفة ، تتطلب أنواعا من التشريع مختلفة ، فالمصريون يتعاملون أنواعاً من المعاملات لا يتعاملها أهل العراق ، والمصريون والعراقيون يشتركون أحياناً فيما لا يشترك معهم فيه الحجازيون ، ونظام الرى للنيل فى مصر غير نظام دجلة والفرات فى العراق ، وذلك يستتبع اختلافاً فى الخراج وما إليه ، وكلاهما يختلف فى ذلك عن بلاد لا تعرف أنهاراً كالحجاز ؛ كل هذا وأمثاله كان له أثر كبير فى تكوين مذهب الشافعى ، فإن نحن أردنا أن نخطط رسماً بيانيًّا لمدرسته كما فعلنا من قبل كان هذا يسيراً سهلاً :

---

(١) الأم ٦/١٧٩ . (٢) انظر الوصية فى الأم ٤/٤٨ .



وكان الشافعى فى أول أمره يعد نفسه تلميذاً لمالك ، ومتبعاً لمذهبه وتعاليمه وأحد رجال مدرسته ، وما زال كذلك إلى سنة ١٩٥ حيث قدم بغداد قدمته الثانية ، فهناك بلغ مبلغ مؤسس مذهب يدعو إليه ، والظاهر أن أقوى ما أثر فيه اتصاله فى قدمته الأولى بأصحاب أبى حنيفة واستفادته من كتب محمد وعلمه بطريقة أهل العراق ، فقد رأى من غير شك أن طريقتهم لا يحسن أخذها كلها ، ولا تركها كلها ، فعندهم القياس وهو منهج صحيح ، ولكنه فى نظره ليس على إطلاقه بل لا بد أن يتأخر عن الأحاديث الصحيحة حتى ما كان منها خبر آحاد ، وعندهم طريقة التفريع ، وتوليد المسائل الكثيرة من أصولها ، وهى طريقة جيدة ، وعندهم الجدل والاستدلال بالعدالة والمصلحة ، وإلحاق الشبيه بالشبيه ، وما بين الأشياء من فروق وموافقات ، والمناظرة فى ذلك وتأليف الحجج ، وقد رأى ذلك حسناً ، ورأى نفسه فى استعداد جيد للدخول فى هذا الباب والتفوق فيه ، فاقتبس من ذلك أحسنه ، وأضافه إلى ثروته الحجازية من اللغة والأدب أولاً ، والحديث وإجماع أهل المدينة وطريقة الحجازيين فى الاستنباط ثانياً .

هاتان الناحيتان قد استفاد منهما الشافعى ، وألف بينهما بشخصيته ، فأخرج مذهباً جديداً دعا إليه فى العراق سنة ١٩٥ ، وتبعه عليه بعض أصحابه البغداديين مثل أبى علىّ الحسين بن على الكرابيسى ، وكان من مشاهير علماء العراق ، وله

مصنفات كثيرة مات سنة ٢٥٦ ؛ ومثل أبي ثور الكلبي ، وقد صحب الشافعي في بغداد وأخذ عنه ، وألف في مسائل الاختلاف بين مالك والشافعي ، وكان أميل إلى الشافعي في كتبه ؛ وكأبي على الزعفراني ، كان يقرأ كتب الشافعي التي ألفها قبل قدومه مصر . ولكن يظهر أن الشافعي لم يجد لمذهبه في العراق نجاحاً كبيراً لمزاحمة الحنفية له ، ولما لهم من جاه وسلطان وقوة ، فتحول إلى مصر . قال الزعفراني : لما أراد الشافعي الخروج إلى مصر أنشد لنفسه :

أَخِيَّ أَرَى نَفْسِي تَتُوقُ إِلَى مِصْرِ ... وَمِنْ دُونِهَا أَرْضُ الْمَهَامِهِ وَالْقَفْرِ

فواللهِ ما أَدْرِي أَلِلْفوز والغِنَى ... أُسَاقُ إِلَيْهَا أَم أُساقُ إِلَى قَبْرِي

قال الزعفراني : فوالله لقد سيق إليهما جميعاً[1] ؛ وسأل الشافعي الربيع عن أهل مصر قبل أن يرحل إليهم ، فقال له الربيع : هما فرقتان : فرقة مالت إلى قول مالك وناضلت عنه ، وفرقة مالت إلى قول أبي حنيفة وناضلت عنه ، فقال الشافعي: أرجو أن أقدم مصر إن شاء الله فآتيهم بشيء أشغلهم به عن القولين جميعاً ؛ قال الربيع : ففعل ذلك والله حين دخل مصر[2]. وقد أقام بمصر نحو أربع سنوات أملى فيها كثيراً من كتبه .

منحاه في الاجتهاد — لعل خير ما يلخص مسلكه ما ذكره هو إذ قال : « الأصل قرآن وسنة ، فإن لم يكن فقياس عليهما ، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله (ص) وصح الإسناد منه فهو سنة ، والإجماع أكبر من الخبر المفرد ، والحديث على ظاهره ، وإذا احتمل معاني فما أشبه منها ظاهره أولاها به ، وإذا تكافأت الأحاديث فأصحها إسناداً أولاها ، وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب ، ولا يقاس أصل على أصل ، ولا يقال للأصل لِمَ وكيف ، وإنما يقال للفرع لِمَ ، فإذا صح قياسه على الأصل صح وقامت به الحجة » .

(١) ابن عبد البر ١٠٢ . (٢) ابن حجر ٧٧ .

أظهر مزايا الشافعى أنه على أثر ما رأى من صور مختلفة للتشريع ، وتباين بين نمط الحجازيين والعراقيين ، وما كان له من الجدل ومناظرات بين هؤلاء وهؤلاء ، عمد إلى أن يحدد موقفه تحديداً دقيقاً أمام هؤلاء وهؤلاء ، رأى موقف الحجازيين إزاء الحديث غير موقف العراقيين ، فسأل نفسه : ما موقفه ، ورأى موقف الحجازيين إزاء القياس والاستحسان غير موقف العراقيين ، فأراد أن يتعرف موقفه فى ذلك ؛ ورأى مثل هذا فى إجماع أهل المدينة و إجماع العلماء عامة ، فحاول أن يضبط ذلك ؛ كل هذا نقله من الفروع إلى الأصول ، وهذه من غير شك خطوة جديدة فى التفكير ، فإذا فرغ من وضع خطة فى أصل هاجم مخالفها ، لا فرق عنده بين أن يكون مخالفه حجازيا أو عراقيا ، ولا فرق بين أن يكون أستاذه الذى أخذ عنه العلم ، أو إنساناً لا يعرفه .

ولنسق لذلك بعض الأمثلة ، فقد فكر فى الحديث ورأى نفسه أمام جماعة ينكرون الأخذ بالحديث بتاتاً ، وجماعة يعملون به بشروط طويلة ، وجماعة يعملون به فى سهولة ، فوضع له خطة خلاصتها : أنه إذا حدث ثقة عن ثقة عن رسول الله ولم يكن هناك حديث يخالفه عمل به ، فإذا كانت هناك أحاديث مختلفة نظر : هل فيها ناسخ ومنسوخ ، كأن يتأخر أحدها فى الزمن ، ويثبت بدليلٍ أن الحديث الأخير نسخ ما قبله فيعمل بالناسخ ، فإن لم يكن ناسخ ولا منسوخ نظر فى أوثق الروايات وأمعنها فى الصحة فعمل بها ، فإن تكافأت عرضها على أصول القرآن والسنة الثابتة وعمل بما كان من الأحاديث أقرب إلى ذلك ؛ وإذا ثبت الحديث عن رسول الله لا يترك هذا الحديث لأى قياس ولا لأى رأى ، ولا لأى أثر يُروى عن صحابى كائناً من كان ، أو تابعى كائناً من كان .

فلما وصل إلى هذا الأصل استعرض موقف الحجازيين والعراقيين فرأى فى كليهما مخالفة له فهاجمهما ، هاجم مالكا وانتقده لأنه ترك أحياناً حديثاً صحيحاً

لقول واحد من الصحابة أو التابعين أو لرأى نفسه ، وكان أشد نقد موجه منه لمالك أنه ترك قول ابن عباس فى مسألة إلى قول عكرمة ، مع أن مالكا يسىء القول فى عكرمة ، ولا يرى لأحد أن يقبل حديثه ، قال الشافعى : « والعجب أن يقول فى عكرمة ما يقول ، ثم يحتاج إلى شىء من علمه يوافق قوله فيسميه مرة ويسكت عنه أخرى »[1] .

وهاجم بهذا المبدإ أيضاً العراقيين ، لأنهم يشترطون فى الحديث أن يكون مشهوراً ، ويقدمون القياس على خبر الآحاد وإن صح سنده ، وأنكر عليهم تركهم لبعض السنن لأنها غير مشهورة ، وعملهم بأحاديث لم تصح عند علماء الحديث بدعوى أنها مشهورة ؛ ومن أمثلة ذلك أيضاً أنه وقف فى القياس موقفاً وسطاً لم يتشدد فيه تشدد مالك ، ولم يتوسع فيه توسع أبى حنيفة ، فهو يقول : « إن جهة العلم الكتاب والسنة والإجماع والآثار ، ثم القياس عليها . . . ولا يقيس إلا من جمع الآلة التى له القياس بها ، وهى العلم بأحكام كتاب الله عز وجل ، فرضه وأدبه وناسخه ومنسوخه ، وعامه وخاصه ... ولا يجوز لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف ، وإجماع الناس واختلافهم ، ولسان العرب ، ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل ، وحتى يفرق بين المشتبه ، ولا يعجل بالقول به دون التثبت ، ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه ، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة ، ويزداد به تثبتاً فيما اعتقد من الصواب ، وعليه فى ذلك بلوغ غاية جهده والإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول وترك ما يترك »[2] .

وهو على هذا الأساس قد أنكر الاستحسان وهاجم القائلين به ، ويظهر من مجموع قوله أنه يعنى بالاستحسان مجرد الرأى من غير أن يكون مستنداً إلى أصل شرعى ، وشبّه المستحسن فى أثناء كلامه بالتاجر يقدر للشىء ثمنا من غير أن

(١) مناقب الشافعى للفخر الرازى ص ٢٨ . (٢) رسالة الشافعى فى الأصول ص .

يدخل السوق و يعرف أسعار اليوم . فتقديره لا ينبنى على أساس ، كذلك الفقيه يستحسن من غير أن يرجع فى استحسانه إلى أصول الشريعة ، ولذلك هاجم مالـكا فى قوله بالمصالح المرسلة ، وهاجم الحنفية فى قولهم بالاستحسان .

وهكذا سار الشافعى على هذا المنوال ، حدد موقفه بقواعد ، وهو عمل فيما نعلم لم يُسْبق إليه ؛ وقد كان لرحلته إلى المدينة ومكة واليمن والعراق مراراً ومصر أثر فى اتساع ثروته فى الحديث ، فلم يقتصر على الحديث الشائع فى الحجاز كما فعل مالك ، بل ضم إليه كثيراً من الحديث الشائع فى هذه البلدان الأخرى ، وهذه الرحلات كذلك جعلته لا يتعصب لأهل المدينة ، ولا يعترف بالحجة التى جعلها مالك أصلا من أصول مذهبه ، وهى إجماع أهل المدينة ، فنقد مالـكا فى هذا نقدا قويا ، وذكَرَ أن مالـكا كان يقول بالإجماع ، على حين أنه نفسه يروى أحاديث ضد الإجماع ، فيقول مالك : « إن الناس أجمعوا على أن لا سجدة فى سورة الحج إلا مرة واحدة ، مع أنه يروى عن عمر وابن عمر أنهما سجدا فى سورة الحج مرتين الخ »[1] .

ولم يسلم الشافعى من تهجم بعض العلماء عليه فى حديثه كابن مَعِين ، فقد أكثر فيه القول ، وقال فيه ابن عبد الحكم : إنه كان يروى عن الـكذابين والبدعيين ، فروى عن إبراهيم بن يحيى مع أنه كان قدريا ، وروى عن إسماعيل بن علية مع أنه طعن فيه ، وقالوا : إن البخارى ومسلما لم يرويا عنه شيئاً فى صحيحهما ، ولولا أنه كان ضعيفا فى الرواية لرويا عنه ، وأن مذهبه أن المراسيل ليست بحجة ، وقد ملأ كتبه من قوله أخبرنا الثقة ، أخبرنى مَن لا أتّهمه الخ[2] . وقد دافع أصحاب الشافعى عن هذه الأقوال دفاعا شديداً ، ومع هذا كله فقد كان الشافعى أقرب إلى المحدّثين وهم إليه أمْيَل ، ولئن فاقه بعضهم فى معرفة الحديث وأسانيده ورجاله فقد فاقهم بفقهه فى الحديث ،

(١) الفخر الرازى ص ٢٧ . (٢) الفخر الرازى ص ١٤٨ .

حتى روى عنه أنه قال لأحمد بن حنبل : أنتم أعلم بالأخبار الصحاح منا ، فإذا كان خبر صحيح فأعلمنى حتى أذهب إليه[1] . كان المحدثون أميل إلى الشافعى لأنه توسع فى استعمال الحديث والاستدلال به أكثر مما فعل مالك وأبو حنيفة ، وحدّ من الرأى والقياس وضيق سلطتهما ، ولذلك كان من أنصاره أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وغيرهما من كبار المحدّثين ، كما أنه كان أقرب إلى نفوس الحنفية من المحدّثين وفقهائهم ، لأنه لم ينكر القياس جملة ، بل قال به وقعّد له القواعد ، حتى لقد عدل بعض فقهاء العراق عن مذهب أبى حنيفة إلى مذهبه ؛ ولعل هذا الموقف — وهو تقريبه وجهة النظر بين المدرستين : مدرسة الحجاز ومدرسة العراق ، وانتخابه ما رأى الحق فى كلتيهما — هو أوضح ظاهرة فى مدرسة الشافعى .

قال الرازى : « إن الناس كانوا قبل الشافعى فريقان : أصحاب الحديث وأصحاب الرأى ، أما أصحاب الحديث فكانوا عاجزين عن المناظرة والمجادلة ، عاجزين عن تزييف طريق أصحاب الرأى ، فما كان يحصل بسببهم قوة فى الدين ونصرة الكتاب والسنة ؛ وأما أصحاب الرأى فكان سعيهم وجهدهم مصروفاً إلى تقرير ما استنبطوه برأيهم ورتبوه بفكرهم . . . (لجاء الشافعى) وكان عارفاً بالنصوص من القرآن والأخبار ، وكان عارفاً بأصول الفقه وشرائط الاستدلال ... وكان قويا فى المناظرة والجدل ... فرجع عن قول أصحاب الرأى أكثر أنصارهم وأتباعهم »[2]

آثار الشافعى — من أهم ما وصل إلينا من عمل الشافعى رسالته فى أصول الفقه ، رواها عنه تلميذه المصرى الربيع بن سليمان المرادي ، وقد تكلم فيها فيما يحتاج إليه المجتهد إزاء القرآن من العام والخاص ، والناسخ والمنسوخ ، وتكلم فى موقف المجتهد من الحديث ، وناسخه ومنسوخه ، وما كان فيه من اختلاف وما يقبل منه وما لا يقبل ، ثم تكلم فى الإجماع ، وأن « من قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد

(١) الفخر الرازى ص ١٤٨ . (٢) ٢٤٣

لزم جماعتهم ، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم » ، ثم تكلم فى إثبات القياس والاجتهاد ، وحيث يجب القياس وحيث لا يجب ، ومن له أن يقيس ، ومن ليس له ، ونقد الاستحسان وردّ على القائلين به ؛ وهو بهذا أول من وضع خطة فى البحث فى أصول الفقه جرى عليه كل من أتى بعده من علماء المذاهب الأخرى ؛ قال الرازى : « واعلم أن نسبة الشافعى إلى علم الأصول كنسبة أرسطاليس إلى علم المنطق ، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض ، وذلك لأن الناس كانوا قبل أرسطاليس يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة ، لكن (ما) كان عندهم قانون مخلّص فى كيفية ترتيب الحدود والبراهين ، فلاجرم كانت كلماتهم مشوشة ومضطربة ، فإن مجرد الطبع إذا لم يستعن[1] بالقانون الكلى قلما أفلح ، فلما رأى أرسطاليس ذلك اعتزل عن الناس مدة مديدة واستخرج علم المنطق ، ووضع للخلق بسببه قانوناً كليًّا يرجع إليه فى معرفة ترتيب الحدود والبراهين ؛ وكذلك الشعراء كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون أشعاراً ، وكان اعتمادهم على مجرد الطبع ، فاستخرج الخليل علم العروض فكان ذلك قانوناً كلياً فى معرفة مصالح الشعر ومفاسده ، فكذلك — هاهنا — الناس كانوا قبل الإمام الشافعى (ص) يتكلمون فى مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كلى مرجوع إليه فى معرفة دلائل الشريعة ، وفى كيفية معارضاتها وترجيحاتها ، فاستنبط الشافعى رحمه الله أصول الفقه ، ووضع للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه فى معرفة مراتب أدلة الشرع ، فثبت أن نسبة الشافعى إلى علم الشرع كنسبة أرسطاليس إلى علم العقل ... واعلم أن الشافعى (ص) صنف كتاب الرسالة ببغداد ، ولما رجع إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة ، وفى كل واحد منهما علم كثير ، والناس وإن أطنبوا بعد ذلك فى علم أصول الفقه إلا أن كلهم

(١) فى الأصل (يستغنى)

عيال الشافعي فيه ، لأنه هو الذي فتح هذا الباب ، والسبق لمن سبق »[1] .

نعم روى ابن النديم أن محمد بن الحسن ألّف كتابا في أصول الفقه[2] ، ولكن لم يصل إلينا هذا الكتاب حتى نستطيع أن نقارن بينه و بين رسالة الشافعي ، و نعلم ماذا استفاد الشافعي من أصول محمد وماذا اخترع من نفسه ؛ وقد كان هناك طريقان أمام مخترع أصول الفقه : الأول أن يضع القواعد التي تعين المجتهد على استنباط الأحكام من مصادر التشريع ، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس ؛ والثاني استخراج القواعد العامة الفقهية لكل باب من أبواب الفقه ، ومناقشتها وتطبيق الفروع عليها ، فيستنتج — مثلا — قواعد البيع العامة ، أو قواعد الإيجار ، و يحددها و يبين مسلك التطبيق عليها ، وكلا الطريقين يصح أن يسمى أصول الفقه ، وقد سلك الثاني الفرنج على النحو الذي تراه في أصول الشرائع لبنتام ومن حذا حذوه ؛ وقد اختار الشافعي الطريق الأول ، وألهمه ذلك ما كان من الجدل القوي بين المحدّثين والفقهاء من جانب ، وفقهاء العراق وفقهاء الحجاز من جانب آخر . فاضطره هذا الخلاف أن يضع القواعد التي رأى أنها تحسمه ؛ أضف إلى ذلك أن الطريق الثاني أكثر ما ينمو في التشريع الوضعي الذي يعتمد على النظريات العقلية الطليقة وتعديلها وفق ما يجدّ من نظريات فلسفية وآراء مدنية ، على أن هذا الضرب قد اتجه إليه بعض المسلمين بعد كما ترى في الأشباه والنظائر لابن نجيم و إن لم يسر طويلا .

وليس تعرضه لأصول الفقه مقتصراً على رسالته في الأصول ، بل تعرض له أيضاً في مواضع كثيرة من كتاب الأم ، فتعرض — مثلا — لمناقشة الفرقة التي تنكر العمل بالأحاديث بتاتا[3] ، وكتب فصلا في إبطال الاستحسان[4] ، فيظهر أن

(١) الرازي ص ١٠٠ وما بعدها ، وانظر كذلك البحث القيم الذي كتبه الأستاذ مصطفى عبد الرازق في « الشافعي واضع أصول الفقه » .

(٢) الفهرست ص ٢٠٤ . (٣) ٧/٢٥٠ . (٤) ٧/٢٦٧ .

كثيراً من المسائل الفرعية كانت تعرض له فتثير فى ذهنه أصولا متفرقة يفكر فيها ويطيل التفكير ، ثم يضع لها القواعد ، ثم جرد هذه القواعد وأكملها ورتبها وأخرجها فى كتابه الرسالة ؛ وله الفضل خاصة فى تنظيم الإجماع والعمل به وما يصلح منه وما لا يصلح ، وتنظيم القياس الذى جرى عليه الحنفية ، ووضع قواعد له ، وتقسيمه أقساماً وتوضيح علله وبيان ما يجوز منه وما لا يجوز .

وقد خطا بكتابه خطوات فى الفقه من حيث وضع القواعد للمجتهد وإلزامه الأخذ بها أو بنظائرها ، حتى لا يأتى اجتهاده متناقضا ، يوما يستدل بالعام ويوما يقول إن دلالته ظنية ، ويوما يستدل بالخاص ويوما يقول يحتمل أنه خصوصية الخ ، ولا يخفى ما يترتب على وضع هذه المبادئ من انتظام سير الفقه وتوحيد مجاريه ، وعدم الاضطراب فى التفريع .

الأم — هو أكبر أثر للشافعى بين أيدينا ، وقد ثار الخلاف حديثا فى مصر هل الأم كتاب ألفه الشافعى أو ألفه البويطى ؟ وأظن أنه لو حدد موضع النزاع فى دقة لكان الأمر أسهل حلا ، فليس يستطيع أحد أن يقول إن ما بين دفتى الكتاب الذى بين أيدينا هو من تأليف الشافعى ، وأنه عكف على كتابته وتأليفه فى هذا الوضع النهائى ، وأهم دليل على ذلك أن مطلع كثير من الفصول العبارة الآتية : « أخبرنا الربيع قال قال الشافعى » ، وهى عبارة لا يمكن أن يكتبها الشافعى وهو يؤلف الكتاب ، وفى ثنايا الكتاب نجد أخبارا بعدول الشافعى عن هذا الرأى كأن يجىء فى سير الكلام : « قال الربيع قد رجع الشافعى عن خيار الرؤية وقال لا يجوز خيار الرؤية »[1] ؛ ومحال أن تصدر من الشافعى هذه العبارة وأمثالها ؛ كما لا يستطيع أحد أن ينكر أن فى الأم مذهب الشافعى بقوله وعبارته ، فالظاهر أنها أمال أملاها الشافعى فى حلقته كتبها عنه تلاميذه وأدخلوا عليها تعليقات من عندهم ،

(١) ٣/٣ .

واختلفت روايتهم بعض الاختلاف ، والذى بين أيدينا منها رواية الربيع المرادى عن الشافعى .

على كل حال بين أيدينا مجموعة فى سبعة أجزاء أغلبها من كلام الشافعى رواها عنه تلميذه وأدخل فيها بعض تعليقات أفردَها وبَيَّنَها حتى لاتلتبس بكلام الشافعى، ومجموع ذلك هو الذى أطلق عليه « كتاب الأم » ؛ وقد بُوِّب على أبواب الفقه كما فعل مالك فى الموطأ ، ولكن فيه فصول فى أصول الفقه كما أشرنا إلى ذلك من قبل

وقد أمليت هذه الأبواب فى مصر ، والعلماء يقسمون فقه الشافعى إلى مذهبين : قديم وجديد . فأما القديم فهو ما كتبه وقال به فى العراق ، وأما الجديد فهو ما كتبه وقال به فى مصر ؛ ذلك أنه لما جاء مصر عدل عن بعض أقوال له كان قالها من قبل ، وسببه أنه خالط علماء مصر ، وسمع ما صح عندهم من حديث وسمع تلاميذ الليث بن سعد ينقلون عنه آراءه وفقهه ، ورأى بعض حالات اجتماعية تخالف تلك التى رآها فى الحجاز والعراق ، فغير ذلك من فقه الشافعى فى بعض أقواله ، وأطلق عليه المذهب الجديد .

وفى « الأم » مصداق لجميع ما ذكرنا عن الشافعى ، فهو فيه فصيح العبارة ، قوى الأداء ، تشوب عبارته بلاغة البادية وفصاحتها ، وقوة القرشية وإيجازها ، أخذ عليه بعض المتعقبين له أشياء عدوها غلطاً كقوله : ماء عذب ، وماء مالح بدل ملح ، وقوله : الطهور هو المطهِّر ، مع أن الطهور هو الطاهر على سبيل المبالغة ، وقوله : وليست الأذنان من الوجه فيغسلان بدل فيغسلا ، إلى أمثال ذلك ؛ وهى فى الحقيقة لست أخطاء بل أجازها اللغويون والنحويون . وعلى كل حال فليس يستطيع أن ينكر أحد ما فى عبارة الشافعى من دقة وقوة وبلاغة .

وفى الكتاب تظهر قوة الشافعى فى الجدل ، فأسلوب الكتاب كله تقريباً أسلوب جدلى ، حتى ليفترض مجادلاً يجادله فيرد عليه ، ثم يعترض فيجيب : فإن

قال قائل كذا رددنا عليه بكذا، « قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فى الكلام، قلت : فالذى ذهبتَ إليه محال، لا يجوز فى اللسان. قال : وما إحالته وكيف لا يحتمله اللسان ؟ قلت الخ »، وهكذا يسير فى كثير من المواضع على هذا الحوار السُّقراطى، مما كان متأثراً فيه بنمط العراقيين وحجاجهم وإكثارهم من « أرأيت »[(١)].

ثم هو فى الكتاب محدّث يكثر من الاستدلالات بالحديث، وهو قيّاس يكثر من استعمال القياس، فيقول : « وبهذا نأخذ وهو قول الأكثر من أهل الحجاز والأكثر من أهل الآثار بالبلدان[(٢)] »، ويقول : « وقلنا فى الكلب بما أمر به رسول الله (ص) وكان الخنزير إن لم يكن فى شر من حاله لم يكن فى خير منها، فقلنا به قياساً عليه »[(٣)]، إلى كثير من أمثال ذلك.

ثم هو متأثر بالمصرية أحياناً فإذا أراد أن يمثل بصيغة لوقفية مثّل لذلك بوقف بيت فى الفسطاط من مصر[(٤)]، ويتكلم فى الطين الذى يعرف بالطين الأرمنى والطين الذى يقال له طين البحيرة، وهما مما يدخلان فى الأدوية، ويقارن بين الطين الأرمنى وطين رآه فى الحجاز[(٥)]، ويتكلم فى القراطيس (وهى مصرية) ويبين متى يجوز أن تسلف ومتى لا يجوز[(٦)]، ويتكلم فى شهادة الشعراء، ومن يجوز شهادته منهم ومن لا يجوز، فيستملى فيما يظهر من حال الشعراء فى مصر[(٧)] إلى أمثال ذلك.

وعلى الجملة فالكتاب ثروة كبيرة من حيث دلالته على مناحى الشافعى فى الاجتهاد، وعلى فقهه وعلى ما كان من أثر مصر فى القول بالمذهب الجديد الخ.

* * *

وكان للشافعى أصحاب أخذوا عنه وتتلمذوا له، وحفظوا مذهبه، ونشروه،

---

(١) الأم ٣/٥ (٢) ٣/٣ (٣) ١/٥ (٤) ٣/٢٨١
(٥) ٣/١٠٣ (٦) ٣/١٠٩ (٧) ٦/٢١٢

بعضهم فى العراق و بعضهم فى مصر؛ ومن أشهرهم فى مصر البويطى والمزنى والربيع المرادى . فالبويطى هو يوسف بن يحيى ، والبويطى نسبة إلى بويط قرية من قرى صعيد مصر[١] ، وكان أكبرَ أصحاب الشافعى وأعلمهم ، وقد خلَفَ الشافعىَّ فى رياسة حلقته ، وكان فى حياته يفتى على مذهبه وتتلمذ له كثيرون نشروا مذهب الشافعى ، وألف كتابه المختصر اختصر فيه كلام الشافعى . قال ابن عبد البر : « وكان ابن أبى الليث الحنفى قاضى مصر يحسده ويعاديه ، فأخرجه فى وقت المحنة فى القرآن فيمن أخرج من أهل مصر إلى بغداد ، ولم يخرج من أصحاب الشافعى غيره ، وحمل إلى بغداد وحبس فلم يجب إلى ما دعى إليه فى القرآن ، وقال هو كلام الله غير مخلوق ، وحبس ومات فى السجن يوم الجمعة قبل الصلاة سنة ٢٣١ »[٢] .

وأما المزنى فهو إسماعيل بن يحيى ، كان أقدر أصحاب الشافعى على المناظرة والجدل والغوص على المعانى الدقيقة ، وقد كان يخالف الشافعى فى بعض أقواله ، فيقول بعد أن يحكى كلام الشافعى فى مسألة : « ليس هذا عندى بشىء »[٣] .

ويظهر أنه امتحن فى مسألة خلق القرآن فقال كلاماً نجا به من الاضطهاد ، فشنع عليه أعداؤه من المصريين حتى قلّ الناس فى حلقته ، ثم زال ما فى نفوسهم منه وعظمت حلقته حتى أخذت أكثر الجامع ، وهو أكثر من دوّن فقه الشافعى ، وألف فيه الكتب الكثيرة ، منها المختصر المطبوع على هامش الأم ، وانتشرت كتبه ومختصراته فى الأقطار نخدمت مذهب الشافعى ، مات سنة ٢٦٤ .

وأما الربيع المرادى مولى قبيلة مراد ، فكان مؤذناً بمسجد عمرو بالفسطاط ، وربما كان أبطأ تلاميذ الشافعى فهماً ، وقيل كانت فيه سلامة صدر وغفلة[٤]

---

(١) فى الصعيد قريتان باسم بويط : إحداهما فى الصعيد الأوسط بمديرية أسيوط ، والأخرى فى الصعيد الأدنى بمديرية بنى سويف ، وإلى الأخيرة ينتسب عالمنا هذا .

(٢) الانتقاء ٦٤ . (٣) طبقات الشافعية ١/٢٤٣ .

(٤) الطبقات ١/٢٦٠ — وابن عبد البر ١١٢ .

ولكنه ثقة صادق فيما يرويه ، حتى لو تعارضت روايته مع رواية المزنى فأصحاب الشافعى يقدمون روايته ، وقد حمل عن الشافعى الكثير من علمه ، والنسخة المطبوعة من الأم روايته ، مات سنة ٢٧٠ .

وعلى الجملة فقد كان البويطى أفقه ، والمزنى أفصح وأمهر وأذكى ، والمرادى أروى ولكل فضل .

ومما يلاحظ أن أصحاب الشافعى لم يكونوا يخالفونه كثيراً ، كما كان أصحاب أبى حنيفة يخالفونه ، فالمسائل التى خالف فيها أصحاب الشافعى إمامهم تكاد تكون معدودة وكثير منها تخريج على أصوله ، وهذا بخلاف أصحاب أبى حنيفة ، فقد خالفه أبو يوسف ومحمد وزفر فى الأصول والفروع ، وهذا يرجع — فيما أرى — إلى سببين : الأول أن مذهب أبى حنيفة لم يقيده أبو حنيفة ، وإنما قيده ورتبه أصحابه ، وله العذر فى ذلك فقد أزهر أبو حنيفة قبيل عصر التدوين ، وكان السابق والمبتكر فى صبغ الفقه صبغته الجديدة ، وترك لتلاميذه تدوينه ، وهذا يجعل أصحابه فى حل من المخالفة عند مقارنة المسائل بعضها ببعض ، وتطبيقها على الأصول ، والسبب الثانى أن مذهب أبى حنيفة — كما علمنا — أميل إلى الرأى من مذهب الشافعى ، والرأى يمنح أصحابه حرية لا تكون لأصحاب الحديث ومن نحا منحاهم ومن قرب منهم .

* * *

ويطول بنا القول على هذا النمط فى ترجمة أصحاب المذاهب الثلاثة عشر الذين عددناهم قبل ، ويحتاج ذلك إلى كتاب مستقل ، فنكتفى بهؤلاء الذين ذكرنا إذ كانوا يمثلون المناحى المختلفة فى التشريع ، ولكن لا بأس من أن نلم إلماماً خفيفاً ببعض من كان لهم أثر كبير أو لون مختلف فى الفقه فمنهم :

أحمد بن حنبل — وهو أحمد بن محمد بن حنبل ؛ عربى الأصل من شيبان ،

وأصله من مرو ، ولد ونشأ ببغداد سنة ١٦٤ ، ورحل إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة والشام واليمن والجزيرة فى جمع الحديث ؛ وقد صحب الشافعى وأخذ عنه ، والشافعية يعدونه شافعياً ، ولكنه فى الواقع يستقل عنه . وقد امتحن فى مسألة خلق القرآن فضرب وحبس ، وظل على قوله بأن القرآن غير مخلوق ، وصبر على ما لحقه من أذى ، فكان ذلك مما زاده رفعة فى نظر الناس ، وكان ضربه وحبسه سنة ٢٢٠ فى خلافة الواثق ، فلما جاء المتوكل أفرج عنه لما ألغى القول بخلق القرآن كما سيجىء الكلام فى هذه المسألة تفصيلا إن شاء الله ، وتوفى ببغداد سنة ٢٤١ .

ولا خلاف فى عده من كبار المحدثين ، ولكن الخلاف فى عده من الفقهاء ؛ فابن جرير الطبرى لم يعدّ مذهبه فى الخلاف بين الفقهاء ، وكان يقول إنما هو رجل حديث لا رجل فقه ، وثارت عليه الحنابلة من أجل ذلك ، ولم يذكره ابن قتيبة فى كتابه « المعارف » بين الفقهاء ، وذكره المقدسى فى المحدثين لا فى الفقهاء ، واقتصر ابن عبد البر فى كتابه الانتقاء على الأئمة الثلاثة ، أبى حنيفة ومالك والشافعى ، وخالفهم فى ذلك غيرهم وخاصة المتأخرين .

والواقع أن فقهه أكثر ما يبنى على الحديث ، فإذا وَجَد حديثاً صحيحاً لم يلتفت إلى غيره ، وإذا وجد فتوى من الصحابة عمل بها ، وإذا وجد فتاوى لهم تخير أقربها إلى الكتاب والسنة ، وأحياناً يختلف الصحابة فى المسألة على قولين ، فيروى عن ابن حنبل فى المسألة روايتان ، وإذا وجد حديثاً مرسلا أو ضعيفاً رجحه على القياس ، ولا يستعمل القياس إلا عند الضرورة القصوى ، ويكره الفتوى فى مسألة ليس فيها أثر[1] ، ولم يضع ابن حنبل كتباً فى الفقه على نمط

---

(١) انظر تاريخ الفقه للحجوى ٣/٢٦ ، وأعلام الموقعين ٣/١٣٦ .

خاص به ، وكل ما روى له فى الفقه مسائل سئل عنها فأفتى فيها ، وإنما رتب المذهب وبوبه ودوّنه أتباعه .

فإن نحن نظرنا من ناحية النظريات القانونيــة ونظمها ورقيها ، وجدنا ابن حنبل أكبر أثراً فى الحديث منه فى الفقه .

وممن له لون خاص فى التشريع داود بن على الأصبهانى ، المعروف بداود الظاهرى ؛ ولد بالكوفة نحو سنة ٢٠٠ ، ونشأ ببغداد وتوفى بها سنة ٢٧٠ ، درس مذهب الشافعى وتعصب له وألف فى مناقبه ، ثم استقل بمذهب يعرف بمذهب الظاهرية ، وتبعه كثير من الناس خصوصاً فى فارس والأندلس .

وموقفه فى الفقه موقف النقيض من الحنفية ، ينكر القياس ، ويرى أن فى القرآن والحديث وعموماتهما ما يكفى لبيان الأحكام ، فهو يتمسك بظاهر الكتاب والسنة ، ومن هذا اشتق اسم الظاهرية ، ويرى أن القول بالقياس تشريع عقلى ، والدين إلٰهى ، ولو كان الدين بالعقل لجرت أحكام على خلاف ما أتى به الكتاب والسنة ، فوجب أن نتقيد بهما بل بظاهرهما ولا نبيح القياس إلا إذا ورد نص بتحريم أو تحليل وبُيّن فيه علته ، فحينئذ يجوز لنا أن نشرك فى الحكم الأشياء التى لم ينص عليها ولكن تتحد فى العلة ؛ أما إذا لم ينص على العلة ، فليس للمجتهد أن يقول بها من عنده ثم يقيس عليها ، فالله تعالى يقول : « وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ » ولم يقل إلى الرأى والقياس . وقد هاجم القياسيين ، وبين ما ألجأهم إليه القياس من خطأ فى الأحكام ، وأداه هذا المنحى إلى مخالفة المذاهب الأخرى فى كثير من المسائل .

وعلى الجملة فقد كان مجال التشريع عندهم أضيق من غيرهم ، لأن أكبر منحى للاجتهاد هو القياس وقد أنكروه .

كذلك مما لا يسعنا إغفاله ما للشيعة والخوارج من فقه ، وسنتكلم فى فقههما عند الكلام فى عقائدهما إن شاء الله .

* * *

و بعدُ ، فنستطيع بعد هذا الاستعراض للتشريع ومناحيه المختلفة أن نسجل النتائج الآتية :

(١) كان هذا العصر الذى نؤرخه أكثر عصور الإسلام نشاطاً فى التشريع وأكثر عدداً من الفقهاء المجتهدين ، كل ما كان فيه من وئام وخصام سبَّبَ صهر المسائل الفقهية ، والجد فى تجريدها وتصفيتها ، وكان العلماء أحراراً فى مناحيهم ونزعاتهم واجتهادهم ، لا تتدخل سلطة فيما بينهم من خصام ونزاع ، ولا تحجر على حريتهم فى الاجتهاد والتفكير ما داموا بعيدين عن مسائل الخلافة وما إليها ، فلهم أن يجتهدوا فى غيرها ما شاءوا ، ولهم أن يستنتجوا الأحكام من الكتاب والسنة أو القياس ماشاءوا ، لا تتعرض لمن وسع على نفسه فاستعمل الرأى إلى غاية مداه ، كما لا تتعرض لمن ضيق على نفسه فالتزم الأحكام من الكتاب والسنة وحدهما ؛ ولم تلتزم الحكومة قانوناً بعينه تفرضه على الدولة كلها ، ولا مذهباً معيناً تفرضه على الأمصار فرضاً ، بل اختارت القضاة من مناح مختلفة فى الاجتهاد ، وتركت لهم الحرية فى الأحكام على حسب اجتهادهم ، فربما حكم فى المسألة بحكمين مختلفين فى مصرين مختلفين ، بل ربما حكم بحكمين مختلفين فى بلد واحد إذا كان لها قاضيان ، كما ذكر ابن المقفع ، ولم تتدخل الحكومة فى حسم الخلاف وتوحيد القضاء ولا فى عاصمتها نفسها . وأما من عدا القضاة من الفقهاء المجتهدين فحريتهم فى التشريع أظهر .

وكما كثر الفقهاء والمشرعون وكثر اجتهادهم ، كثرت المسائل القانونية ، وأحكام الجزئيات كثرة لا يقاس بها ما كانت عليه قبل هذا العصر ، ففرعت

الفروع ، وفرضت الفروض ، ووضع لها الأحكام ، وعرضت كل العادات والتقاليد والعرف فى الأمصار المختلفة من عراق وحجاز وشام ومصر على الفقه ، وواجهها الفقهاء وشرعوا لها الأحكام ، أو أقروها على ما هى عليه إذا لم تصطدم بنص ، وتوسعوا فى بابى الإجماع والقياس ، حتى دخلت منهما العادات العراقية والشامية والمصرية ، وأقرت على ما هى عليه أحياناً ، وعدلت إذا خالفت أصول الإسلام وأصبحت جزءاً من الفقه الإسلامى .

ذلك بأنهم جعلوا العرف أساساً من أسس التشريع ، واستندوا فى ذلك على حديث «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[1] ، وجاء فى المبسوط : « الثابت بالعرف كالثابت بالنص » . وقسموا العرف إلى قسمين : عرف عملى كتعارف قوم صرف الفضة بالفضة ، وعرف قولى كتعارفهم إطلاق لفظ على معنى بحيث لا يتبادر عند سماعه غيره ، وكلا المعنيين أخذ به الفقهاء ، فأجازوا كثيراً من المعاملات لجريان العرف بها ، وحملوا فى كثير من الأحيان ألفاظ الوقف والطلاق والأيمان على ما جرى العرف فى تفسيرها ؛ فدخل الفقهَ من هذا الباب كثير من العادات المستعملة فى الأمصار . مثال ذلك « الاستصناع » وهو أن يقول شخص لرجل من أهل الصنائع اصنع لى الشىء الفلانى ، ويصفه ، بثمن قدره كذا ، فقد أجازه الحنفية لجريان العرف به مع ورود النص فى النهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ، فخصصوا النص بالعرف ، وأجاز مشايخ بلخ أن يدفع الرجل للحائك غزلا على أن ينسجه بالثلث ، وقالوا إن هذه إجارة صحيحة لتعامل أهل بلدهم بها « والتعامل حجة يترك به القياس ويُخص به الأثر »[2] ، إلى كثير من أمثال ذلك ، وقد اشترطوا فى المجتهد معرفة عادات الناس « لأن كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الزمان

---

(١) قال العلائى : « لم أجده مرفوعاً فى شىء من كتب الحديث أصلا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال ، وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود موقوفاً عليه ، أخرجه الإمام أحمد فى مسنده . (٢) رسائل ابن عابدين ١١٦/٢ .

لتغير العرف » ومن ذلك ماروى الكَرْدَرِى فى المناقب أن محمد بن الحسن « كان يذهب إلى الصباغين و يسأل عن معاملتهم وما يديرونها فيما بينهم » . وكتب الفقه مملوءة بمسائل الخلاف بين الأئمة مما كان سببه اختلاف العرف فى أمصار الأئمة أو زمانهم ؛ وكل الذى أريد أن أذكره هنا أنه من هـذا الطريق — طريق العرف والعادات — دخل كثير من عادات الأمم ودُوِّن فى الفقه ، وكان أئمة كل مصر يستعرضون ما عندهم من عادات فيعرضونها على قواعد الإسلام فما لم يخالف منها نصاً صريحاً أجازوه ، بل أحياناً يجيزونه و يخصصون النص كما رأيت . ومن أمثلة ذلك أيضاً إجازة بعضهم بيع ثمار البستان إذا كان بعضها قد خرج و بعضها لم يخرج ، لأن العرف جرى بذلك ، وقال شمس الأئمة : أستحسن ذلك لتعامل الناس ، فإنهم تعاملوا ببيع ثمار الكَرْم بهذه الصفة ، ولهم فى ذلك عادة ظاهرة ، وفى نزع الناس من عاداتهم حرج »[1] ، مع أن هذا أيضاً ينطبق عليه أنه بيع الإنسان ماليس عنده ، وهو ما نهى عنه ، لأن الثمار التى تتلاحق ليست موجودة كلها ، فخصصوا النص أيضاً بالعرف . وأفتوا فيما يدخل فى المبيع تبعاً وما لا يدخل بعرف كل بلد ، فقالوا إن السلّم المنفصل يدخل فى بيع البيت فى القاهرة لأن بيوتهم طبقات لا ينتفع بها إلا به ، ولا يدخل فى البلاد التى بيوتها طبقة واحدة الخ

وقد كان لكل أمة عرف وعادات فى بيعها وشرائها وفى لغتها ، ودلالة ألفاظها على معانيها ، وفى الزواج وما يكون جهازاً وما لا يكون ، وفى الأراضى هل يدفع العشر المؤجر أو المستأجر الخ ، وكل هذه العادات عرضت على الأئمة فأدخلوها فى الفقه وكانت من أكبر مصادره ، لأن كثيراً من عادات الأمم لم تعرف فى عهد النبى (ص) فلم يرد فيها نص من كتاب ولا سنة ، ورجوع الناس عن عاداتهم التى جروا عليها أجيالا ليس بالأمر الهين ، لذلك أجاز الفقهاء الكثير منها وأقروها

---

(١) الرسائل ٢/١٤٠ .

وعدُّوها إسلامية ، وكان هذا سبباً من أسباب تضخم الفقه .

(٢) كان المسلمون قبل هذا العصر ، وفى أول هذا العصر لا ينحازون إلى مذاهب ، بل المسلم أحد رجلين ، إما عالم مجتهد فهو يدرس و يجتهد لنفسه فى تعرّف الأحكام و يعلم ذلك لتلاميذه ، وإما عامى أو شبه عامى إذا عرضت له مسألة استفتى فيها من صادفه من المجتهدين كائناً من كان فيعمل بما يفتيه ، والمجتهدون كثيرون مختلفون ، فلما تقدم الزمن فى العصر العباسى رأينا المذاهب تتبلور ، ولكنها مع تبلورها كثيرة ، اشتهر منها ثلاثة عشر مذهباً أو يزيد ، ورأينا الكتب توضع فى كل مذهب ، ورأينا الناس ينحازون إلى هذه المذاهب ، ثم رأينا بعض المذاهب يقدر لها الانقراض فيفنى أصحابها ، أو يقل أتباعها ، و بعضها يقدر له البقاء والنماء ، حتى يصبح بعد عصرنا هذا والمذاهب أربعة فقط حنفى ومالكى وشافعى وحنبلى ، هذا عدا الشيعة والخوارج ، وإذا بالناس ينحازون إلى هذه المذاهب لا إلى غيرها ، وتتقسم البلادَ هذه المذاهب ، فيسود كل مذهب قطراً ، وتقل بجانبه المذاهب الأخرى (كما سيأتى بيانه فى حينه) ، وإذا عرض لعامى أمر استفتى فيه علماء مذهبه غالباً ، وتعبَّدَ عليه فى الصلاة والزكاة والصيام والحج ، وسار فى الزواج والطلاق على مذهب إمامه .

(٣) إذا تتبعنا ما كان بين مدرسة الرأى ومدرسة القياس ، و نظرنا إلى الفقهاء من حيث مقدار حريتهم فى الرأى ، وأردنا أن نضع لهم قائمة تبين درجتهم فى ذلك ، وجدنا أن أول القائمة طائفة رأت عدم العمل بالحديث والاكتفاء بالقرآن ، قالوا : لأنكم تروون الحديث عن رجل آخر ، وليس أحد إلا وهو عرضة للخطأ أو النسيان ، فلسنا نقبل منها شيئاً إذ كانت عرضة للوهم ، ولا نقبل إلا كتاب الله الذى لا يسع أحداً الشك فى حرف منه[1] ، وقد حكى الشافعى فى

---

(١) انظر حكاية هذا المذهب فى الأم ٧/٢٥٠ وما بعدها .

الأم عنهم أنهم انقسموا قسمين ، قسم قالوا : ما لم يكن فيه كتاب الله فليس على أحد فيه فرض ، وقسم قالوا : يقبل الحديث إذا كان فيه قرآن[1] .

ومثل هؤلاء القوم يصح أن يوضعوا فى أعلى قائمة الحرية إذا كان مذهبهم أن نلتزم فقط ما جاء فى القرآن ، أما ما عداه فنعمل فيه بالرأى والعدالة ، وهذا هو الأقرب من قولهم ، كما يصح أن يوضعوا فى أسفل القائمة حتى بعد الظاهرية إن قالوا لا نعمل إلا بما ورد فى كتاب الله ، ومما يؤسف له أنا لم نجد نصا صريحا يعين اتجاه مذهبهم فإن كانوا قد ذهبوا إلى الاتجاه الأول كانوا — من غير شك — أكثر الفقهاء حرية لأنهم لا يلتزمون إلا ما ورد فى الكتاب من أحكام ، أما ما عدا ذلك فهم أحرار فى استعمال الرأى فيه ؛ كما أن مما يؤسف له أنا لا نعلم لذلك زعيما دعا إلى هذا الرأى ووضع له قواعده وأصوله وفرع عليه ، بل لم يسم الشافعى فى الأم اسم من ذهب هذا المذهب يلى هؤلاء — إن كان مذهبهم كما فسرنا — مذهب أبى حنيفة ، فقد قيد الحديث الذى يعمل به وضيق دائرته ووسع القياس ، ثم الشافعى فقد وسّع الحديث وقلّل دائرة القياس ، ثم مالك فلم يتوسع فى القياس كما توسع الشافعى ، ثم أحمد ابن حنبل فقد أبى استعمال القياس إلا عند الضرورة القصوى ، وفضل عليه الحديث الضعيف ، ثم داود الظاهرى فقد أنكر القياس إلا ما نص فيه على العلة .

والذى يستعرض هذه الآراء يرى أن دائرة الحرية التى كان يسبح فيها مذهب أبى حنيفة أخذت فى الضيق ، حتى أن تلاميذه أنفسهم كأبى يوسف ومحمد كانا من عوامل هذا التضييق ، فقد أخذا من مدرسة الحجاز حديثاً كثيراً عدّلا به مذهب أبى حنيفة وخالفا به شيخهما ، ولئن أثر مذهب أبى حنيفة فى المذاهب الأخرى من ناحية الرأى والقياس ، فقد كان تأثير مدرسة الحديث فى مذهب أبى حنيفة أقوى وأكثر .

لو فكر مفكر فى ذلك العصر ربما توقع غلبة مذهب أبى حنيفة وسيادته على

---

(١) ٢٥٢/٧ .

مذهب الحديث لتأييد الحكومة العباسية له بعض الشيء ، ولغلبة مذهب الاعتزال نحو خمسين عاما ختمت ببدء خلافة المتوكل ، ومذهب الاعتزال هو القائل بالتحسين والتقبيح العقليين ، ولظهور الفلسفة فى العراق وهى أدعى إلى الحرية الفكرية ، ولكن مع كل هذا كانت الغلبة فى الفقه لمدرسة الحديث ، والسبب فى هذا — على ما يظهر — أن قوة المحدّثين كانت أكبر وجمهور المسلمين كان لهم أنصر ، وأن حركة الاعتزال وحركة الفلسفة كانتا حركتين أرستقراطيتين يعتنقهما فى الغالب أرستقراطية الشعب لا جمهوره ، ولذلك هوجم القول بخلق القرآن الذى قال به المعتزلة هجوماً عنيفاً من الشعب ، ورفع جمهور الناس الذين يقفون فى وجهه و يتحرجون من القول به ويتحملون العذاب فى سبيله إلى درجة عليا إلى أن قضى عليه ، وكذلك هوجمت الفلسفة من الشعب ، ولم ينفع كثيراً تأييد الحكومة العباسية مذهب أبى حنيفة بعض الشيء ، لأن أكبر هذا التأييد مصدره وجود أبى يوسف على رأس القضاة ، وأبو يوسف نفسه كما رأينا كان من عوامل إدخال الحديث الكثير فى فقه أبى حنيفة وتعديله . لهذا كله ضاقت دائرة الرأى والقياس واتسعت دائرة الحديث ، يضاف إلى ذلك أيضاً أن المحدّثين قد نشطوا نشاطاً كثيراً فى هذا العصر ، فجمعوا الأحاديث المتفرقة فى الأمصار المختلفة صحيحها وضعيفها ، وكثير من هذه الأحاديث تتعلق بالأحكام ، فاضطر الفقهاء أمام هذه الأحاديث وأمام قوة المحدثين أن يخضعوا أنفسهم للحديث ، ولهذا نرى كتب الفقه حتى كتب الحنفية تستدل على أكثر الأحكام بالحديث ، وإن كان بعضها ضعيفاً ، ونرى أن الفروق بين المدارس المختلفة قلّت ، فلم تعد بين تلاميذ أبى حنيفة والشافعى ومالك فروق كالتى كانت بين مالك وأبى حنيفة أنفسهما ، حتى ليظن الظان لأوّل وهلة أن منحى التشريع عند الجميع واحد ، ولم يكن ذلك صحيحاً عند تأسيس هذه المدارس ، وإنما أظهره بهذا المظهر شيء واحد : هو « غلبة رجال الحديث » .

الفصل السادس

اللغة والأدب والنحو

كان العرب يسكنون الجزيرة وما حولها ، وكانوا — كما أسلفنا — يعيشون قبائل ، وكانت هذه القبائل تختلف فى لغتها .

وهذا الخلاف قد يكون خلاف كلمات ، فقبيلة تستعمل البُرّ ، وقبيلة تستعمل القمح ، وحِمْيَر تستعمل كلمة «القَيْل» لما يستعمل فيه العدنانيون «المَلِك» وهكذا

وقد تكون الكلمة واحدة ولكن القبائل تستعملها فى معان مختلفة ، كمادة الوثب ، فالحجازيون تستعملونها فى معنى ظَفَر واليمانون يستعملونها استعمالا مضادا فيقولون ثب أى اقعد ؛ ومن ذلك ما روى عن « مَوْألَة » أن عامر بن الطفيل قدم على رسول الله (ص) فوثبه وسادة ، يريد فرشها له وأجلسه عليها ، والوثاب الفراش بلغة حمير ، وهم يسمون المَلِكَ مَوْثبَان — يريدون أنه يطيل الجلوس ، ولا يغزو — ويروون أن حجازيا خاطبه ملك حميرى بِثِبْ فقفز ، وإنما كان يريد الملك اقعد ، فقال الملك إذ ذاك : « من دخل ظَفَارِ حَمّر » ؛ وظفار مدينة يمنية ، أى من دخل ظفار فليتعلم الحِمْيَرية »[1] .

وقد يكون الاختلاف فى الحركات ، فبعض القبائل كقريش تفتح حرف المضارعة ، فيقولون : « نَستعين » وبعضها كأسد تكسرها ، فتقول : نِستعين

وكذلك هناك أنواع عديدة من الاختلافات ، فبعض القبائل تقول : أولئك وبعضها تقول : أُلَالِكَ ؛ و بعضهم يقول : استحيَيْتُ ، و بعضهم يقول : استَحَيْتُ

(١) الصاحبى ٢٢ .

و بعضهم يقول : مستهزِئون ، و بعضهم يقول : مستهْزُون ؛ و بعضهم يُميل فى قَضَى ورَمَى ونحوهما ، و بعضهم لا يُميل ؛ و بعضهم يقولون : ما زيد قائم ، و بعضهم مازيد قائماً ؛ و بعضهم يقولون : هلمّوا إلينا ، و بعضهم يقول للجمع والمفرد والمثنى هلم إلينا ؛ و بعضهم يقول : «صاعقة» ، و بعضهم يقول فيها : «صاقعة» ؛ و بعضهم يقول : هذه البقر وهذه النخل ، و بعضهم يقول : هــذا البقر وهذا النخل . إلى كثير من أمثال ذلك .

وهذا الخلاف بين القبائل قد يعظم و يشتد ، كالخلاف بين القبائل العدنانية فى الحجاز والقحطانية فى اليمن ، فقد كانوا يختلفون فى المفردات والتراكيب حتى قال أبو عمرو بن العلاء : « ما لسان حمير وأقاصى اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا » . وقال ابن جنى : « لسنا نشك فى بُعْد لغة حمير ونحوها عن لغة ابنى نزار ... دخلت يوماً على أبى علىّ رحمه الله فقال لى : أين أنت ؟ أنا أطلبك ، قلت : وما ذلك ؟ قال : فما تقول فيما جاء عنهم (عن العرب) من حَوْرِيت[1] ؟ نخضنا معاً فلم نَحل بطائل منه ، فقال : هو من لغة اليمن ومخالفٌ للغة ابنى نزار ، فلا ينكر أن يجىء مخالفا لأمثلتهم »[2] ، وقد يكون الاختلاف يسيراً كالخلاف بين قبيلتين متجاورتين من أصل واحد .

كان لهذا الخلاف نتائج : منها اختلاف القراءات فى القرآن ، فإنها تليت بحسب اختلاف العرب فى لغاتهم ولهجاتهم . روى عن ابن عباس قال : « نزل القرآن على سبع لغات ، منها خمس بلغة العجز من هوازن ، وهم الذين يقال لهم عليا هوازن ، وهم خمس قبائل أو أربع ، منها سعد بن بكر ، وجشم بن بكر ، ونصر بن معاوية ، وثقيف »[3] . فقراءات القرآن يمكن دراستها من هذه الناحية ؛ ناحية أنها تمثل بعض لغات قبائل العرب ولهجاتها .

---

(١) قال فى القاموس : حوريت اسم موضع ولا نظير له اهـ ، ويريد أبو على البحث فى وزنها فإنه غريب . (٢) الخصائص لابن جنى ١/٣٩٢ (٣) المزهر ١/١٠٤ .

وكان هذا الاختلاف أيضاً أهم الأسباب فى كثرة المترادفات فى اللغة العربية ، فإحدى القبائل تضع اسماً لشىء ، وتضع قبيلة أخرى اسماً آخر ، وقد وردت أدلة على ذلك فقالوا : — مثلاً — إن السكّر اسمه المِبْرَت بلغة اليمن .

ولهذا كثرت المترادفات كثرة غريبة ، فقالوا : إن للعسل ثمانين اسماً ، وللسيف خمسين اسماً ، حتى ألف صاحب القاموس كتاباً سماه « الروض المسلوف ، فيما له اسمان إلى ألوف »[1] ، وكان لكثرة هذه المترادفات فوائد ومضار ، فقد مكنت الشعراء من أن ينظموا عليها قصائدهم الطويلة مع التزام الروىّ والقافية ، وما كان ذلك يسهل لولا المترادفات ؛ كما أنها كانت أداة جيدة لبلاغة الكتّاب وفصاحة الفصحاء ، فقد استطاعوا أن يتخيروا من الألفاظ المترادفة ما يناسب السجع أحياناً والترصيع أحياناً ، كما استطاعوا أن يتخيروا أقوى الكلمات لأقوى المواقف ، وألين الكلمات لألين المواقف وهكذا ؛ ولكنها من ناحية أخرى ضخمت اللغة ضخامة فوق الحد ، وجعلت الإلمام بها مستحيلاً ، وحتى زحمت المترادفات الكثيرة المكان الذى تحتاجه لمعانٍ ومدلولات لا نجد لها كلمة واحدة ؛ وقد كان لكل قبيلة عذرها ، فليس لها للدلالة على الشىء الواحد إلا كلمة أو كلمتان تؤدى بها أغراضها ، فلما جاء الجامعون للغة جمعوا كل الكلمات لكل القبائل أو أكثرها وقدموها إلينا لاستعمالها ، وفى التضخم ضرر كالهزال .

* * *

لم تكن هذه القبائل العربية فى درجة واحدة من الفصاحة ، فقد اشتهر بعضها بأنه أفصح من بعض ، ولم تكن فى درجة واحدة من السلامة ، فقد سلمت بعض القبائل وحافظت على عربيتها لبعد مكانها عن الاختلاط والفساد ، ولذلك لما جاء العلماء يروون اللغة تحروا ، وفضلوا بعضاً على بعض ، فاستبعدوا لغة حمير

---

(١) انظر المزهر ١/١٩٤ وما بعدها .

لأنها تكاد تكون لغة وحدها مخالفة للغة مضر ، ولأنهم خالطوا الحبشة وخالطوا اليهود وخالطوا الفرس فتأشبت لغتهم ، ولم يأخذوا عن القبائل التى كانت تسكن التخوم لمجاورتهم لمصر والشام وفارس والهند ، ولهذا لم يأخذوا عن لخم وجذام وقضاعة وغسان وتغلب ، ولم يأخذوا عن بنى حنيفة وسكان اليمامة وثقيف وأهل الطائف لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم ، ولم يأخذوا عن الحضريين لفساد لغتهم

وقالوا : « إن الذين عنهم نقلت اللغة العربية و بهم اقتدى ، وعنهم أخذ اللسان العربى من بين قبائل العرب هم : قيس وتميم وأسد ثم هذيل ، و بعض كنانة و بعض الطائيين ، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم[١] » ، وقال أبو عمرو بن العلاء : « أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم[٢] » . والسبب فى هذا ما ذكرت من أنهم كانوا يختارون من العرب ما بقوا على عربيتهم ، ولم يفسدها اختلاطهم بغيرهم ، وقد عقد ابن جنى باباً « فى ترك الأخذ عن أهل المدر كما أخذ عن أهل الوبر » وقال : « إن علة ذلك ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخطل ، ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم ، ولم يعترض شىء من الفساد للغتهم لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر ، وكذلك لو فشا فى أهل الوبر ما شاع فى لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها ، وانتقاص عادة الفصاحة وانتشارها ، لوجب رفض لغتها ، وترك تلقى ما يرد عنها »[٣] .

---

(١) انظر المزهر ١/١٠٤ و ١٠٥ .

(٢) هوازن قبيلة مضرية كبيرة ، أشهر فروعها : ثقيف فى الطائف قرب مكة ، وعامر ابن صعصعة ، وجشم ، وسعد بن بكر — التى منها حليمة مرضعة النبى (ص) — وهلال ؛ وكانوا منتشرين فى جنوبى نجد وفى شرقى الحجاز قريباً من مكة .

وأما تميم فقبيلة مضرية أيضاً ، قال ابن خلدون : « كانت منازلهم بأرض نجد دائرة من هنالك على البصرة واليمامة وامتدت إلى العذيب من أرض الكوفة » وكان منهم شعراء كثيرون فنى الجاهلية أوس بن حجر ، وسلامة بن جندل ، وعبدة بن الطبيب ؛ وفى الإسلام جرير والفرزدق ، والراجزان المشهوران : العجاج وابنه رؤبة .

(٣) الخصائص ١/٤٠٥ .

هذا وقد عدُّوا قريشاً أفصح العرب ، وقالوا : « أجمع علماؤنا بكلام العرب والرواة لأشعارهم ، والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالهم أن قريشاً أفصح العرب ألسنة ، وأصفاهم لغة » .

وقد شك بعضهم فى هذا القول ، لأن قريشاً كانت تسكن مكة وما حولها وهم من أهل المدر ، وقريش تجار ، والتجارة تفسد اللغة ، وكان هذا مما عيب على اليمن من ناحية لغتهم ؛ ولأن رسول الله نشأ فى بنى سعد بن بكر بن هوازن واسْتُرْضِع فيهم ، فتعلّم الفصاحة منهم ، وأن كثيراً من غلمان قريش فى عهد محمد (ص) كان يُرْسَل إلى بنى سعد لتعلم اللغة والفصاحة ، ومن أجل هذا ظنوا أن هذا الرأى موضوع لإعلاء شأن قريش فى اللغة لأن رسول الله منهم[1] .

والذى يظهر لى أن سلامة اللغة من دخول الدخيل فيها أمر غير الفصاحة ، وأن سلامة اللغة كانت فى بنى سعد خيراً مما هى فى قريش لأنهم أهل وبر ، وأبعد عن التجارة وعن الاختلاط بالناس ، وعلى العكس من ذلك قريش فهم أهل مدر ، وكثير منهم كان يرحل إلى الشام ومصر وغيرهما ويتاجر مع أهلها ، ويسمع لغتهم ، فهم من ناحية سلامة اللغة ينطبق عليهم ما انطبق على غيرهم ممن خالط الأمم الأخرى ، ولكنهم من ناحية الفصاحة فصحاء ، وأعنى بالفصاحة قوة التعبير عما فى نفوسهم ، وقد اشتهروا بذلك أيضاً فى الإسلام ، يضاف إلى هذه الفصاحة ما حكى عنهم من رقة ألسنتهم ، وحسن اختيارهم للألفاظ ، فكانوا إذا أتتهم الوفود من العرب للأسواق أو للحج تخيروا من كلامهم وأشعارهم ولغاتهم ، وربما كان أدق تعبير فى هذا ما ذكره الفارابى فى أول كتابه المسمى بالألفاظ والحروف ، إذ قال : « كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ ، وأسهلها على اللسان عند النطق ، وأحسنها مسموعا ، وأبينها إبانة عما فى النفس »[2]

(١) انظر مقدمة قاموس « لين Lane » . (٢) المزهر ١/١٠٤ .

فإذا امتازت قريش بالفصاحة فقد امتازت بنو سعد بسلامة اللغة ، وقد جمع للنبي (ص) الأمران ، ففي الحديث : « أنا أفصح العرب بيد أني من قريش ، وأني نشأت في بني سعد بن بكر » .

كانت جزيرة العرب قبل الإسلام قليلة الاتصال بمن حولها وبما حولها ، وخاصة سكان أواسط الجزيرة ، فلما جاء الإسلام وفتحت الفتوح ، كان لذلك آثار في اللغة متعاكسة ، فمن ناحية : انتشرت اللغة العربية في البلاد المفتوحة ، في مصر والشام والعراق وفارس والسند ، وأخذ أهل هذه الأمصار يتكلمون العربية شيئاً فشيئاً حتى غلبت ما عداها ، فكسبت اللغة من المتكلمين بها أضعاف من كان يتكلم بها من عرب الجزيرة .

واستفادت أيضاً أن كل مصرٍ من هذه الأمصار غذّى اللغة العربية بكلمات لم تكن تعرفها ، فنباتات كل مصرٍ وحيواناته وملابسه ونحو ذلك مما لم يكن للعرب به علم قد أخذه العرب وأدخلوه في لغتهم ، وأخضعوه لأحكامها ، نعم إن العرب قد لجأوا إلى التعريب حتى في الجاهلية ، فاستعمل الأعشى كلمة : « شهنشاه » أي ملك الملوك ، واستعمل امرؤ القيس : « السَّجَنْجَل » وهي المرآة ، وكان التجار منهم يجلبون الرياش والأثاث والثياب ، وصنوف البقول ، وأنواع الماعون ، ويجلبون أسماءها معها .

وجاء القرآن فاستعمل كلمات معربة مثل : زنجبيل وسِجِلّ وسِجِّين وسلسبيل الخ . وجاء في الحديث بعض كلمات أجنبية عربت كذلك كقوله (ص) : « فإن توليتَ فإنما عليك إثم الأرِيسِين » والأرِيسُ والأرِّيسُ في لغة أهل الشام الأكار ، وهو الفلاح أو الحارث . ولكن كثر ذلك بعد الإسلام والفتح ، فأخذ العرب الفاتحون من الفرس أسماء نباتاتها وحيوانها ، وماعونها الخ ؛ وفعلوا كذلك في العراق والشام ومصر ، فمن الحيوان : جاموس وبط وبرذون وفيل الخ ، ومن النباتات : فلفل وكمثرى

وخوخ وجوز ولوز ونرجس وورد وياسمين الخ ، ومن العقاقير : قرفة ومصطكا الخ ، ومن الطِّيب : مسك وعنبر وصندل ، ومن اللباس قميص وسروال وكرباس وديباج وابرايسم وخز ، ومن المأكول : فالوذج وسميذ وسكر الخ ، ومن المعادن : رصاص وزئبق وجص الخ ومن الأحجار : زمرد وياقوت وفيروز الخ ، ومن الآلات والأدوات : منجنيق وبركار وقانون وناى وبربط وقمقم وطست وطبق وكوز وفنجان ولجام الخ مما لا يعد ولا يحصى ، وقد ألفت فى ذلك الكتب الكثيرة ، وعلماء اللغة العربية الذين دونوا اللغة لم يكونوا مهرة فى اللغات المختلفة فعدوا كثيراً من الكلمات عربية الأصل مع أنها مشتقة من لغات كثيرة ، كمنبر فإنها مأخوذة من الحبشية فى الغالب من ومبر بمعنى كرسى أو مجلس ، وعلماء اللغة يقولون إنها من نبر بمعنى ارتفع ، وكالنفاق قالوا إنه من النافقاء ، وفى الحبشة معناها البدعة فى الدين ، وكقبس فإن خَبَس فى اللغة الهيروغليفية بمعنى مصباح ، وكنبى معناه فى الهيروغليفية رئيس الأسرة[1].

وكثيراً ما كانوا إذا عربوا كلمة حوّروها إلى وزن من أوزانهم ، كدينار معرب عن ديناريوس denarius ، وقد يبقونها على وزنها من غير تغيير ولو لم يكن لها وزن فى لغتهم كخراسان وإبراهيم وآجر وشطرنج وابريسم ، وقد يدخلون عليها تغييرا ، ومع هذا التغيير لا تتفق مع أوزانهم كشهنشاه معرب شاهان شاه .

وقد اختلف علماء العربية فى ذلك فقال الجوهرى : « التعريب أن تتكلم العرب بالكلمة على نهجها وأسلوبها » ، وتبعه الحريرى فى ذلك ، فقال فى درة الغواص : إن فتح الشين من شطرنج خطأ والصواب كسرها لتصير على وزن قِرْطَعْب وجرْدَحْل ، ويريان أنه إذا نطقت العرب بكلمة لا على وزن لغتهم كخراسان وآجر لم تكن عربية بل تبقى أعجمية .

---

(١) انظر جورجى زيدان كتاب « فلسفة اللغة » وكتاب الفروق للامانس : والاشتقاق والتعريب للمغربى .

أما سيبويه وجمهور أهل اللغة ، فقد ذهبوا إلى أن التعريب أن تتكلم العرب بالكلمة الأعجمية مطلقا ، ولو لم تكن على وزن كلماتها .

وكان العرب إذا حولوا كلمة إلى لغتهم أخضعوها لقوانين اللغة ، فتتوارد عليها علامات الإعراب ، وتعرّف بأل وتضاف و يضاف إليها ، وتثنى وتجمع ، وتُصرف و يشتق منها . فقالوا فى زنديق : زندق وتزندق ، وفى طراز : طرّز تطريزا وهو مطرِّز ومطرَّز ، ومن ديوان : ودوّن تدوينا ، ومن نوروز : نَوْرَزَ ، وفى لجام : ألجم وهو ملجم ، والمصدر إلجام ، وقالوا : درهَمَت الخبّازَى ، أى صارت كالدراهم وقالوا : جَنّقونا بالمنجنيق .

واستمر المعربون على تعريبهم فى العصر العباسى ، وكان ذلك حتى فى يد غير العرب ، فابن المقفع فى كليلة ودمنة عرّب البازيار (مربى البزاة) وسِرجين (الزبل) وفيج (رسول السلطان) وأساورة (جمع أسوار لمن يحسن الرمى) .

والجاحظ عرّب بعض كلمات أعجمية فى كتبه كالكرابج (جمع كُربُج) وهو الحانوت) ؛ والنصارى النساطرة فى تعريبهم استعملوا كلمات أعجمية من أسماء أمراض و نباتات وعلاج ونحوها .

وكان هذا سببا كبيرا من أسباب نمو اللغة العربية ، يضاف إليه سبب آخر وهو تغير مدلول الكلمات ، فالإسلام أدخل فى اللغة معانى جديدة لكلمات كثيرة كمؤمن ومسلم ، وصلاة وزكاة ، وركوع وسجود ، فمدلول هذه الكلمات فى الجاهلية غيره فى الإسلام ، فالصلاة التى كان مدلولها الدعاء أصبح مدلولها الحركات والسكنات بأشكال خاصة ، وكذلك الزكاة كان مدلولها النماء ، فأصبح مدلولها إخراج المال فى حال معينة وعلى نحو خاص وهكذا .

وجدّت مذاهب مختلفة كمعتزلة ومرجئة وخوارج الخ ، لها معان خاصة ، واستُعْمِلت كلمات استعمالات دارت مع الزمن كالحاجب ، والديوان ، والكاتب

والوزير . قد كان يطلق الوزير — مثلا — على كل ناصر ومعين ، فاستعمل في معنى خاص ؛ وكانت كلمة الديوان تطلق على الدفتر الذى يكتب فيه أسماء الجند مثلا ، ثم استعمل في المكان الذى يحفظ فيه ، ثم استعملوه في مجموعة أبيات الشاعر ، فقالوا : ديوان عمر بن أبى ربيعة وهكذا

وكانت الأحداث سبباً في استعمال كلمات في معان خاصة لم تكن تستعمل ، فقد قال ابن دريد في الجمهرة : « ذكر بعض أهل اللغة أن كلمة الجائزة بمعنى العطية — والجمع جوائز — كلمة إسلامية ، وأصلها أن أميراً من أمراء الجيوش واقف العدو ، وبينه وبينهم نهر ، فقال : من جاز هذا النهر فله كذا وكذا ، فكان الرجل يعبر النهر فيأخذ مالا ، فيقال : أخذ فلان جائزة ، فسميت جوائز لذلك » .

وجاءت العلوم فوضع لها العلماء مصطلحات خاصة ، أخذوا أكثرها من كلمات عربية الأصل وحوروا مدلولها ، فالعروض ، والبحر الطويل ، والبسيط ، والمديد ، والنحو ، والفاعل ، والمفعول ، والمنطق ، والقضية ، والموضوع ، والمحمول وأصول الفقه ، والقياس ، والاستحسان الخ ، كل هذه معان دخلت في اللغة ومعاجمها لم يكن للعرب الأولين بها علم .

وهكذا كان الإسلام والفتح وما تبعهما من حضارة سبباً في انتشار اللغة وسعتها ، ولكن هنالك ناحية أخرى لا يصح إغفالها ، وهو أن الإسلام والفتح والحضارة أنتجت أشياء لها خطرها ؛ من ذلك أن جزيرة العرب أصبحت مرتاداً للأعاجم ، فحاضرة الإسلام في عهد الخلفاء الراشدين هى المدينة ، ومقصد المسلمين كلهم في الحج مكة ، فكان الناس من الأعاجم يأتون أفواجاً للحج أحياناً ، ولقضاء مصالحهم في حاضرة الخلافة أحياناً ، وعرب الجزيرة بحكم الفتح قد ملكوا رقيقاً كثيراً سكنوا مع سادتهم في الحجاز وغيره ، فاختلط العجم بالعرب في البيوت وفى الأسواق وفى المناسك وفى المساجد ، فتطرق من ذلك الخلل في لسان العرب ،

وكانوا يتكلمون العربية عن سليقة ، فأخذ الفساد يدب فى تلك السليقة وظهر اللحن ؛ وكذلك كان حال الأمصار الأخرى ، خالط عرب مصر القبط ، وعرب الشام الشاميين ، وعرب العراق الفرس والنبط وهكذا ، فدبّ اللحن إليهم أيضاً . وكان مما ساعد على هذا اللحن أن اللغة العربية لغة مُعْرَبة ، وهذا يجعلها من أصعب اللغات ويجعل الفساد يسرع إليها ، وكان هذا اللحن قديماً ، حتى رووا أن رجلا لحن فى حضرة النبى (ص) فقال : أرشدوا أخاكم ؛ ورووا أن كاتباً لأبى موسى الأشعرى كتب إلى عمر : « مِن أبو موسى » فكتب عمر إلى أبى موسى : عزمت عليك لمَّا ضربت كاتبك سوطاً ؛ ورووا أن ابن عمر كان يضرب بنيه على اللحن . وسرى هذا اللحن إلى البادية ، فقال الجاحظ : أول لحن سُمع بالبادية هذه عصاتى ، ولحن محمد بن سعد بن أبى وقاص لحنة ، فقال : حس ! إنى لأجد حرارتها فى حلقى ؛ وكان الحجاج بن يوسف يلحن أحياناً وفشا اللحن فى العصر العباسى أكثر مما كان قبل لكثرة الاختلاط[1] .

كل هذه حمل العلماء على وضع قواعد لحفظ العربية ، فكان النحو وكان علم اللغة

* * *

كما اتجه المحدّثون إلى الحديث يجمعونه ، والفقهاء إلى الحديث وفتاوى الصحابة والتابعين يدوّنونها ، اتجه قوم إلى اللغة يجمعونها ، وكانت مهمتهم جمع الكلمات التى نطق بها العرب وتحديد معانيها ، فرحل العلماء إلى البادية بمدادهم وصحفهم يسمعون ويكتبون ، ورحل عرب البادية إلى الحضر ليؤخذ عنهم[2] ؛ ولكن يؤخذ على هؤلاء العلماء الذين رحلوا ورُحِل إليهم ودونوا اللغة أنهم اعتبروا اللغة العربية وحدة مع اختلاف القبائل ألفاظاً وتراكيب ولهجة ، فلم يرسم لنا الراحل من العلماء خطة

(١) انظر اللحن فى العصر العباسى فى ضحى الإسلام ١/٢٩٤ وما بعدها .
(٢) انظر ضحى الإسلام ١/٢٩٧ وما بعدها .

سيره ، وأى القبائل نزل بينها ، وما هى الألفاظ واللهجات التى أخذها عنها ، وما الألفاظ واللهجات التى أخذها عن القبيلة الأخرى ؛ ولما رحل البدوى إلى المصر ماذا أخذ عنه من الألفاظ واللهجات ؟ ومن أى قبيلة كان ؟ نعم وردت شذرات من هذا القبيل ، ولكنها قليلة جداً لا تكفينا لتفريق اللغة على القبائل .

لو فعلوا ذلك لاستفدنا فوائد كثيرة ، فعرفنا كل مايختص بالقبيلة من ألفاظها ولهجاتها ، وعرفنا المترادفات ومنشأها ، وعرفنا الألفاظ التى امتازت بها كل قبيلة ، وعرفنا سببها الخ ، ولاستنتج الباحث من ذلك كله أشياء قيمة جدا ؛ ولكنهم لم يفعلوا وساروا فى جمعهم على نظرية وحدة اللغة العربية ، بقطع النظر عن اختلاف القبائل .

قد تقول إن ماتطلبه ميسور ، فلدينا الشعراء ، وقد عرفنا قبائلهم معرفة صحيحة فنحن نعرف مَن من الشعراء من تميم ، ومَن من قريش الخ ، فإذا جمعنا شعر الشعراء من قبيلة واحدة ودرسنا ألفاظهم ومعانيهم وتراكيبهم أمكننا أن نستنتج كل ما نريد . فأقول إن هذا صحيح إلى حدّ ما ، ولكنه لا يكفى ، لأن الشعر أحد المصادر ، لا كلها ، فهناك ألفاظ تنطق بها القبيلة ولا تدخل فى شعر شعرائها ، لأنها ليست من الألفاظ الشعرية ، ويكاد يكون للشعر معجم خاص .

على أن هذا يسلمنا لمشكلة أخرى هى من أصعب المشاكل وأحوجها للنظر ، وهو أن الشعر والأدب الذى ورد عن العرب يكاد يكون كله بلغة واحدة ، فقد حدثونا عن عنعنة تميم (فتقول فى أنّ عَنّ) ، وتَلْتَلة بهراء فيقولون : (تِعْلمون وتِصنعون بكسر التاء) ، وكشكشة ربيعة فيقولون : (إنَّكِشْ ورأيتكِشْ مكان إنكِ ورأيتكِ) ، وكسكسة هوازن فيقولون : (أعطيتكِسْ ومِنْكِسْ وعَنْكِسْ مكان أعطيتكِ وَمِنْكِ وعَنْكِ). وحدثونا أن لغةً تُلزم الأسماء الخمسة الألف فتقول : هذا أباه وأخاه ، وحدثونا عن أشياء كثيرة من هذا القبيل اختلفت فيها قبائل العرب

ويستشهدون على كل ذلك بالبيت أو البيتين أو الثلاثة ، فإذا نحن عدنا إلى ما روى عن هذه القبائل من شعر لم نجد لما حدثونا به أثرا ، فنرجع إلى شعراء تميم فلا نجد عنعنة ، و إلى شعراء ربيعة فلا نجد كشكشة وهكذا ، فما علة ذلك وقد كان هذا فى شعر الجاهليين والإسلاميين على السواء ؟

قد يقال إن الرواة غيّروا ما ورد ونطقوا به على وفاق اللغة الفصحى ، ففتحوا — مثلا — ما ورد من التاءات المكسورة ، وحوّروا عَنّ إلى أن ، وقد ورد بالفعل روايتان لقول ذى الرمة :

أَعَنْ تَرَسَّمْتَ مِنْ خَرْقَاءَ مَنْزِلَةً — وأأن ترسمت ، وقول ابن هَرْمة : أَعَنْ تَغَنَّتْ على سَاقٍ مُطَوَّقَةٌ — وأأن تغنت .

ولكن ذلك لا يحل الإشكال ، فهناك كلمات لو نطق بها الشاعر على وفاق لغته وأراد الراوى أن يحولها إلى اللغة الفصحى لاختل الوزن ككشكشة ربيعة وكسكسة هوازن ، فلو قال الشاعر : إِنِّكِشْ ، وحوّرها الراوى « إنّكِ » لانكسر البيت ؛ من أجل هذا ذهب بعض الباحثين المستشرقين إلى افتراض أن الشعراء كانت لهم لهجة ينظمون عليها شعرهم ، ويتبعونها فى نظمهم ، مهما اختلفت قبائلهم ، وأن الشاعر كان إذا تكلم كلاماً عاديا تكلم بلسان قبيلته ولهجتها ، فإذا نظم اتبع فى نظمه الطريقة المشتركة ، كما هو الشأن اليوم بين المتكلمين بالعربية من مصريين وشاميين وعراقيين وغيرهم ، يتكلمون بلهجات مختلفة ، ويتّحِدُون فى لغة الأدب ولغة الشعر ، وهو فرض يحتاج إلى نظر ، وربما يستأنس له بقول ابن جنى فى الخصائص : « فإذا اجتمع فى لغة رجل واحد لغتان فصاعدا ، فينبغى أن تتأمل حال كلامه ، فإن كانت اللفظتان فى كلامه متساويين فى الاستعمال ، كَثْرَتُهما واحدة فإنّ أَخْلَقَ الأمر به أن تكون قبيلته تواضعت فى ذلك المعنى على تينك اللفظتين

لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه فى أوزان أشعارها » الخ[1] .

على كل حال اتجه العلماء إلى جمع اللغة باعتبارها وحدة ، وكانت مصادرهم متعددة ، فأول ذلك القرآن الكريم ، ففيه مفردات واستعمالات كانت أصح مصدر لعلماء اللغة ، قال الراغب الأصفهانى : « ألفاظ القرآن هى لبّ كلام العرب ، وزبدته وواسطته وكرائمه ، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء فى أحكامهم وحِكَمهم ، وإليها مفزع حذّاق الشعراء والبلغاء فى نظمهم ونثرهم ، وما عداها وما عدا الألفاظ المتفرعات عنها والمشتقاة منها هو بالإضافة إليها كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة ، وكالحثالة والتبن بالنسبة إلى لبوب الحنطة »[2] .

وعلى الجملة كانت ألفاظ القرآن مادة كبيرة من مواد اللغة اجتهد العلماء فى تحديد معانيها ، وكانت حافزاً لهم على الرحلة والرواية لتبيين مدلولها ؛ كما كانت ألفاظه سبباً فى أن يجمعوا حول كل لفظة ما يتصل بها ويبين اشتقاقها وما تفرع من مادتها ، فإذا جاءوا مثلا لكلمة أجاج فى قوله تعالى : « هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ » قالوا إن معناها شديد الملوحة ، وقارنوا بينها وبين أجيج النار ، وقولهم أجّ الظليم إذا عَدَا ، الخ ؛ وقارنوا بين استعمال الكلمات المختلفة فى القرآن ذوات المبنى الواحد لتحديد معانيها ، ووجوه الشبه بينها فقارنوا بين فجّر فى قوله تعالى : « وفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا » والفجر فى قوله : « وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ » و « إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا » والفُجّار فى قوله تعالى : « إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ » وقوله : « بَلْ يُرِيدُ الإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ » الخ .

كذلك كان من مصادرهم ما ورد من الشعر الذى يحتج به من جاهلى وإسلامى

---

(١) الخصائص ١/٣٧٦ . (٢) مفردات الراغب ٣ .

فقد أنى فيه كثير من الغريب ، فأخذوا يبحثون عن معانيه ؛ والشعر نفسه بعضه يدل على معانى بعض .

ومن مصادرهم سماع الأعراب فى البادية ؛ وكثيراً ما كانوا يخرجون و يمضون الأعوام فيها ، ويخالطون الأعراب و يؤاكلونهم و يشاربونهم ، ويسمعون منهم ويدوِّنون ، يسمعون الرجل والمرأة والغلام يتحدثون فى الإبل والمرعى والزواج والطلاق وجميع شؤونهم ، ويصفون إليهم ، و ينقلون عنهم ؛ وقد كثر ذلك من العهد الأموى إلى العصر العباسى الأول إلى ما بعده ، وروى عنهم من ذلك الشيء الكثير ؛ فيقول الأصمعى : سمعت صِبْيَةً « بحِمَى ضَرِيَّة[1] » يتراجزون فوقفت وصدّونى عن حاجتى ، وأقبلت أكتب ما أسمع فأقبل شيخ فقال : أتكتب كلام هؤلاء الأقزام الأدناع[2] .

وقال أبو زيد : قلت لأعرابية بالعيون ابنة مائة سنة : مالك لا تأتين أهل الزقة ؟ فقالت : إنى أَخْزَى أن أمشى فى الزقاق ؛ أى أستحى . وقال آخر : سمعت أعرابية تقول لابنتها : هَمِّى أصابعك فى رأسى ، أى حركى أصابعك فيه[3] .

وهذا النحو من التلقى عن العرب قد يكون محدودا مضبوطا لا يحتمله شك ، كما إذا أشار العرب إلى شيء ونطقوا بلفظه ، فأشاروا إلى إنسان وقالوا إنسان ، وإلى يد وقالوا يد ، وإلى عين وقالوا عين ؛ وقد تدل عليه القرائن ، فإذا سمع أحد قول الشاعر :

قومٌ إذَا الشرُّ أبْدَى نَاجِذَيْهِ لَهُمْ ... طَارُوا إلَيْهِ زَرَافَاتٍ وَوُحْدَانَا

فَهِمَ أن زرافات بمعنى جماعات ، وقد يكون غير محدود يدخل الشك فى معناه ، بل لا يفهمه العربى نفسه فى دقة ، فقد مر أن أعرابيا سمع كلمة « الْيَرَنْدَج » ففهم

(١) ضرية : بلدة بين البصرة ومكة . (٢) أدناع الناس : سفلتهم .
(٣) المزهر ١/٦٨ وما بعدها .

منها ومما أحاط بها أنه نسْجٌ ينسَجُ ، مع أنه جلد يصبغ . وسمع أعرابى « اليَلَب » فظنه أجود الحديد مع أنه الجلد[1] الخ . وقال أبو حاتم : قلت لأم الهيثم ما الوغد ؟ فقالت : الضعيف ، فقلت : إنك قلت مرة الوغد العبد ، فقالت : ومن أوغد منه ؟ فإذا كان هذا الشأن فى الأعراب أنفسهم ، فما ظنك بالعالم اللغوى يقيم بينهم ؟ لا شك أنه يخطئ أحياناً ، ويقارب أحياناً ، وهذا — من غير شك — سبب من أسباب ما نرى من اختلاف فى تفسير الكلمات فى كتب اللغة ، فيقولون — مثلاً — القَيْضُ : قشرة البَيْضة العليا اليابسة ، وقيل هى التى خرج فرخها أو ماؤها كله ، ويقولون : أرض بسيطة منبسطة مستوية ، وقيل البسيطة الأرض ، اسم لها ؛ وقال أبو عبيد : البسيطة الأرض العريضة الواسعة ، إلى كثير من أمثال ذلك ، فهم يختلفون فى تفسير الكلمات بحسب ما فهموا من الأعراب .

هذه هى المصادر الأولى لجمع اللغة . القرآن ، والشعر الموثوق بصحته والموثوق بعربية قائلة ، ومشافهة العرب ، وبعد الرعيل الأول من العلماء كانت إحدى المصادر أخْذ العلماء عمن قبلهم ؛ وبهذا جمعوا ما رواه العلماء المختلفون من المصادر السابقة ، فيقولون : أملى علينا فلان كذا ؛ ويقول الفراء ، سمعت الكسائى يقول إنه سمع اسقنى شربة ما (بالقصر) ، يريد شربة ماء . ويروى عبد الرحمن فيقول : حدثنى عمى الأصمعى قال : سمعت أعرابيا يدعو لرجل فيقول : جنَّبك الله الأمَرَّين (يريد الفقر والعُرْى) . ويقول أبو المنهال : أخبرنا أبو زيد قال : « السانح الذى يليك ميامنة إذا مرّ ، من طير أو ظبى ، والبارح الذى يليك مياسره إذا مرّ بك » الخ . وقد يأخذ العالم من كتاب فيقول ابن الأنبارى : وجدت فى كتاب أبى عن أحمد بن عبيد عن أبى نصر ، كان الأصمعى يقول : الجلل الصغير اليسير ، ولا يقول الجلل العظيم[2] الخ .

---

(١) انظر ضحى الإسلام ١/٢٩٩ . (٢) انظر المزهر ١/٧١ وما بعدها .

وكان هذا سبب وفرة الجمع ، لأن كل عالم جمع أشياء سمعها وعرفها واقتصر عليها ، وبجانبه عالم آخر سمع أشياء أخرى وعلمها واقتصر عليها ، فجاءت الطبقة التى بعدهم فجمعت ما تفرق عند العلماء ، ومن ذلك كانت كل طبقة أوسع معرفة ممن قبلها ، وشأنها فى ذلك شأن المحدّثين ، فقد كان كل صحابى يعرف بعض الحديث ، فجاء التابعى فسمع من جملة من الصحابة ، وجاء تابع التابعى فسمع من عدد أكبر ، حتى جاءت طبقة رحلت إلى مصر والشام والعراق وجمعت ما عند العلماء ، وكان لنا من ذلك كتب الحديث الضخمة كما رأيت ، بل قد رتب علماء اللغة درجة الأخذ والتحمُّل كما فعل المحدِّثون ، فقالوا : « أملى علينا » أرفع من « سمعت » ، و « سمعت » أعلى من « حدثنى » ، و « حدثنى » خير من « أخبرنى » كما يفعل المحدّثون .

وكان دون ذلك كله الأخذ من الكتب والصحف .

وبدءوا فى رواية اللغة بدءهم فى الحديث ، فكانوا يذكرون السند ، فيقول ثعلب — مثلاً — فى أماليه : حدثنى أبو بكر بن الأنبارى عن أبى العباس عن ابن الأعرابى قال : يقال لَحَنَ الرجل يَلْحَنُ لحناً فهو لاَحِن ، إذا أخطأ ولَحِنَ يَلحَن لحناً فهو لَحِن ، إذا أصاب وفطن ؛ ولكن علماء اللغة لم يستمسكوا بذلك طويلاً كما استمسك المحدِّثون ، فلم يكن لنا معجم لغة مسند كمسند البخارى ومسلم . والسبب فى هذا أن اللغة أوسع جدا من الحديث ، فلو اتبع فى كل كلمة وكل اشتقاقٍ الإسناد لبلغ المعجم حدًّا لا يقدر ، ولأن اللغة فيما عدا ألفاظ القرآن ليس لها من التقديس ما للحديث .

كذلك مما اتبع فى اللغة على نمط الحديث أنهم رتبوا ما ورد من اللغة ترتيب أهل الحديث ، ففصيح وأفصح ، وجيد وأجود ، وضعيف ومنكر ومتروك ، كما فعلوا فى الحديث من صحيح وحسن وضعيف ، فقالوا : إن اللغة التى ورد بها القرآن

أفصح مما فى غيره ، فقالوا : أوفى بالعهد أفصح من وَفَى بالعهد ، لأن الأولى لغة القرآن ؛ وقالوا : المِزْراب لغة فى الميزاب وليست فصيحة ؛ وقالوا : الخوى الجوع مقصور ، وقد مدّه قوم وليس بالعالى ؛ وقالوا : رضبت الشاة لغة مرغوب عنها ، والفصيح ربضت ؛ وقالوا : دمعت عينى (بكسر الميم) لغة رديئة . والظاهر أنهم راعوا فى تفضيل لغة على لغة ، وجَعْلِ بعض اللغات أفصح من بعض ، وقبولِ بعض اللغات واللهجات دون بعض أموراً كثيرة ، منها : أن الكلمة إذا نطقت بها جملة قبائل كانت خيراً من الكلمة تنطق بها قبيلة واحدة ، ومنها : أن الكلمة إذا وردت على القياس النحوى والصرفى فضّلوها على غيرها . « قال رجل لأبى عمرو ابن العلاء : أخبرنى عما وضعتَ مما سَمَّيت عربية ، أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ فقال : لا ، فقلت : كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة ؟ فقال : أحمل على الأكثر وأسمى ماخالفنى لغات » . ومنها : أن الكلمة إذا رواها علماء كثيرون كانت أصح من الكلمة رواها راوٍ واحد . قال فى الجمهرة : « قال الأصمعى : أرض قِرْوَاحٌ وَقِرْيَاحٌ وقِرْحِيَاء قفراء ملساء ، وقرحياء لم يجئ بها غير الأصمعى » . وقال القالى : « قال اللحيانى : يقال قعد فلان الأُرْبَعَاء والأُرْبَعَاوِى ، أى متربّعاً وهو نادر ولم يأت به أحد غيره » الخ .

ومما اتبعوا فيه نمط المحدّثين تجريح الرجال وتعديلهم ، فعدّلوا الخليل بن أحمد وأبا عمرو بن العلاء مثلاً ، وجرّحوا قُطْرُباً المتوفى سنة ٢٠٦ ، وهو الذى قال فيه ابن السكِّيت : كتبت عنه قمطراً ثم تبينت أنه يكذب فى اللغة فلم أذكر عنه شيئاً ، ولكن لم يبلغوا فى ذلك مبلغ المحدِّثين فى دقة التحرى والتقصِّى .

على كل حال ما جمع من اللغة ليس كله فى درجة واحدة من الثقة به ، وليس فى درجة واحدة من الصحة ، فقد تطرق إليه الشك أحياناً ، والخلل والفساد أحياناً من عدة جهات :

(١) أن بعض علماء اللغة لم يكن ثقة فيما يرويه قال الخليل بن أحمد : « إن النحارير ربما أدخلوا على النـاس ما ليس من كلام العرب إرادة اللبس والتعنيت »(١) ؛ وقال اللاحقي : سألني سيبويه : هل تحفظ للعرب شاهداً على إعمال فَعِل ؟ قال : فوضعت له هذا البيت :

حَذِرٌ أُمُوراً لا تُضِيرُ وَآمِنٌ مَا لَيْسَ مُنْجِيَهُ مِنَ الْأَقْدَارِ

وقال الخليل : أما ضَهْيَد وهو الرجل الصلب ، فمصنوع لم يأت فى الـكلام الفصيح . وقالوا : عَنْشَج ، وهو الرجل المتقبّض الوجه السيء المنظر مصنوع . وفى الجمهرة : قد جاء فى باب « فيعلول » كلمتان مصنوعتان فى هذا الوزن ، قالوا : عَيْدَشُون دويبة ، وليس بثبت ، وصَيْخَدون ، قالوا : الصَّلابة ولا أعرفها » . وقد ورد من ذلك الشىء الـكثير ، وقد حملهم على الوضع حب الظهور بمعرفة ما لم يعرفه أحد من العلماء ، والضيق عند السؤال ، وما كان بين العلماء من منافسات شديدة بين يدى الخلفاء والأمراء وفى محضر الناس .

(٢) ما سبق من أخذ بعض العلماء اللغـة عن الـكتب والصحف ، وقد كانت الـكتابة فى عصورها الأولى غير منقوطة ولا مشكولة إلا القرآن ، فدخل اللغة ما سمّى التصحيف . قال المعرى : أصل التصحيف أن يأخذ الرجل اللفظ من قراءته فى صحيفة ولم يكن سمعه من الرجال فيغيره عن الصواب ، قال فى المزهر : وقد وقع فيه جماعة من الأجلاء من أئمة اللغة وأئمة الحديث ، حتى قال الإمام أحمد : « ومن يعرى من الخطأ والتصحيف ؟ »(٢) حتى الأئمة الـكبار فى اللغة مثل الخليل والأصمعى وغيرهما وقعوا فى التصحيف ، فمن ذلك يوم « بُعَاث » وهو يوم كان فيه حرب بين الأَوْسِ والخَزْرَجِ ، فجاء فى كتاب العين « بغاث » بالغين

---

(١) المزهر ١/٨٥ . (٢) مزهر ٢/١٨١ .

المعجمة ، وكان هذا مما طعن فيه على كتاب العين لأنه يوم مشهور لا يصح أن يخطئ فيه الخليل .

وقال العَجَّاج يصف امرأة من نساء عفيفات :

وحَاصِنٍ من حَاصِنَاتٍ مُلْسِ مِنَ الْأَذَى وَمِنْ قِرَافِ الْوَقْسِ
فى قِنْسِ مَجْدٍ فاق كل قِنْسِ[1]

فصحفه أبو عبيد فرواة القَبْس بالباء . وروى البصريون بيت الأعشى :

نفى الذَّمَّ عن رَهْطِ الْمُحَلَّقِ جَفْنَةٌ كَجَابِيَةِ الشَّيْخِ الْعِرَاقِيِّ تَفْهَقُ

وفسروه بأن الشيخ العراقى إذا تمكن من الماء ملأ جابيته لأنه حضرى ، فلا يعرف مواقع الماء ولا محالّه، وتقول أم الهيثم الأعرابية الكلابية — راوية أهل الكوفة — إنما هى كجابية السَّيْح أى النهر الذى يجرى على جابيته فاؤها لا ينقطع لأن النهر يَمُدُّه[2] .

وفى المثل : « دَقَّك بالْمِنْحَازِ حبّ القِلْقِل ، فقال العامة فيه : حبّ الفُلْفُل ، قال الأصمعى : « وهو تصحيف إنما هو بالقاف وهو أصلب ما يكون من الحبوب» .

واختلفوا فى بيت الحارث بن حِلِّزة يذكر قوما أخذوهم بذنب غيرهم :

عَنَتًا باطِلا وَظُلْمًا كَمَا تُعْــتَرُ عن حُجْرَةِ الرَّبِيضِ الظِّبَاء

فقرأه بعضهم « تُعْتَرُ » بالعين والراء المهملتين ، ذلك أنهم كانوا فى الجاهلية يقولون : إن بلغَتْ إبلى مائةً عَتَرْتُ عَتِيرة . فإذا بلغت مائة ضَنّ بغنمه فصاد ظبيا ، فعتره أى ذبحه . يقول الحارث : هذا الذى تفعلونه باطل وظلم كما يُعْتَرُ الظبى عن رَبِيض الغنم . وكان الأصمعى يقرأ البيت « تُعْنَزُ » بالزاى المعجمة ، ويفسره بأنها تطعن بالعَنَزَةِ ، وهى الحربة ، وعد العلماء قوله تصحيفا ، وجاء فى الحديث :

---

(١) حاصن عفيفة ، وملس من الأذى : أى خاليات من العيب ، ومن قراف الوقس : أى مداناة الفجور ، وفى قنس مجد أى من أصل مجد فاق كل أصل . (٢) انظر الكامل ج ١ .

اكفتوا صبيانكم حتى تذهب فَحْمَةُ العشاء[1] ، فكان أبو عمرو بن العلاء يقولها بالفاء ، وكان عيسى بن عمر يقولها بالقاف ، وكل يرمى الآخر بالتصحيف :

وجاء فى اللغة من ذلك الشىء الكثير ، بعضه عرف واستكشف ، وبعضه لم يعرف ولم يستكشف ، وهذا — من غير شك — يوقع الشك فى بعض ما ورد فى اللغة ، فمثلا يقول فى القاموس : « الغَلْث كالعَلْث فى معانيه » ولا أظن إلا أن إحدى الكلمتين مصحفة عن الأخرى لأن راويها أخذها عن الكتب .

(٣) عدم تحديد المعانى التى ينقلونها ، وذلك أن كثيراً من الكلمات — كما رأيت — كان ينقل سماعا عن العرب ، ويفهم السامع معانيها لا بالإشارة ولكن بالقرائن ، فيفهم سامعٌ شيئاً ويفهم سامع آخر شيئاً آخر ؛ فقد سمعوا مثلاً قول العربى : ما أصابتنا العام قَابَة ، ففسرها بعضهم بقطرة من مطر ، وفسرها بعضهم بالرعد ، ويتصل بهذا ما كان يروى لهم من شعر ، فكانوا يختلفون فى تفسير غريبه اجتهاداً منهم واستعمالا للقرائن ، وهم يختلفون فى فهمها .

(٤) اعتمادهم فى أخذ مفردات اللغة أحياناً على أبيات نسبت إلى الجاهليين أو الإسلاميين زورا ، وإنما هى من وضع الشعراء أمثال خَلَف وحمّاد فاستشهدوا بأبيات من لامية العرب — أَقِيمُوا بَنِى أُمِّى صُدُورَ مَطِيِّكُمْ — وقد قال الثقات إنها مصنوعة . . الخ .

(٥) تعرُّض اللغويين إلى أصل الكلمات ، وبيان أنها أخذت من الفرس أو الروم أو نحوهما ، وكان علمهم بلغات من حولهم ناقصا فلم يكن فيهم من يعرف الهيروغليفية والحبشية والسريانية واليونانية والحميرية والسبئية معرفة صادقة حتى يستطيع أن يقول قولا يعتمد عليه فى أصل الكلمات واشتقاقها ، ولهذا وقعوا فى كلامهم فى المعاجم فى أخطاء كثيرة ، فزعموا فى كلمات أنها عبرانية وليست عبرانية

---

(١) اكفتوا صبيانكم : أى ضموهم إليكم عند انتشار الظلام .

وكلمات سريانية وليست كذلك ، وكلمات عربية وهى ليست بها ، وادّعوا اشتقاقها من كلمات وليست كذلك الخ .

(٦) ما ذكره ابن الأنبارى من أن الكلمات قسمان : كلمات متواترة وآحاد ، فأما المتواترة فلغة القرآن وما تواتر من السنّة وكلام العرب ، وهذا قطعى يفيد العلم ، وأما الآحاد فما تفرد بنقله بعض أهل اللغة ، ولم يوجد فيه شرط التواتر ا هـ . وهذا المتواتر قليل إذا قيس بغيره ، فكثير من الكلمات لم يروها جمع من أهل المتواتر عن غيرهم « وأقصى ما فى الأمر أنها رويت عن الخليل وأبى عمرو والأصمعى وأقرانهم ، ولا شك أن هؤلاء ما كانوا معصومين ولا بالغين حد التواتر »[1] ، فهى مظنونة لا مقطوع بها .

من كل هذا نتبين أن هناك ألفاظًا مقطوعا بصحتها وهى ألفاظ القرآن ونحوها ، وألفاظًا مظنونة وهى غيرها ، تحتمل الشك وتحتمل الفساد ؛ ومع هذا فلا ضير علينا ، فيكفى فى اللغة المواضعة والاتفاق على الكلمة ، ولو خلقت خلقًا ، وكل الذى نريد أن نستفيده من هذا أن اللغة وهذا شأنها فيما عدا ما ذكرنا من الألفاظ لم تبلغ حدا من التقديس يصح أن تهدر معه حرية الأمم فى اختيار الكلمات المناسبة ، و إماتة غير المناسبة ، وتكميل ما نقص ، وخلق ما ليس بموجود

* * *

كان طبيعيًا أن يسير جمع اللغة فى مراحل ثلاث :

المرحلة الأولى — جمع الكلمات حيثما اتفق ، فالعالم يرحل إلى البادية يسمع كلمة فى المطر ، و يسمع كلمة فى اسم السيف ، وأخرى فى الزرع والنبات ، وغيرها فى وصف الفتى أو الشيخ إلى غير ذلك ، فيدوّن ذلك كله حسبما سمع من غير

---

(١) انظر ما ذكره الفخر الرازى عن ذلك فى كتابه المحصول ، ونقله السيوطى فى المزهر ١/٥٧ وما بعدها .

ترتيب إلا ترتيب السماع ، كالمحدّث كان يسمع حديثاً فى الوضوء ، وحديثاً فى البيع ، وحديثاً فى الميراث ، فيجمع ذلك كله على ما سمع من غير ترتيب ؛ ودليل ذلك ما روى عن العلماء الأولين فى روايتهم وعن صحفهم من تفسير كلمات متفرقة لا يربطها رابط .

المرحلة الثانية — جمع الكلمات المتعلقة بموضوع واحد فى موضع واحد ، كالمحدّث يجمع أحاديث الصلاة ، ويسميها كتاب الصلاة ، وأحاديث البيع ، ويسميها كتاب البيع ، كما فعل مالك فى الموطأ ، والذى دعا إلى هذا فى اللغة — على ما يظهر — أنهم رأوا كلمات متقاربة المعنى ، فأرادوا تحديد معانيها ، فدعاهم ذلك إلى جمعها فى موضع واحد . مثال ذلك : ما روى عن الأصمعى : « من أصوات الخيل الشخيرُ والنَّخِيرُ والكَرِيرُ : فالأول من الفم ؛ والثانى من المنخرين ، والثالث من الصدر » ومثل قوله : « الهَتْل من المطر أصغر من الهَطْل » . أو رأوا كلمات متقاربة اللفظ متقاربة المعنى ، فأرادوا تحديد معانيها فى دقة ، مثال ذلك ما قال الكسائى : « القَضم للفرس، والخَضْم للإنسان » ، ومثل « القَبْصُ الأخذ بأطراف الأنامل ، والقبض الأخذ بالكف كلها » و « القَدُّ طولا ، والقَطُّ عرضاً » الخ . أو رأوا كلمة واحدة وضعت لمعان مختلفة ففسروها ، كالذى قال الأصمعى : « العين النقد من الدراهم والدنانير وليس بعرَض . والعين مطرُ أيام لا يُقلِعُ ، والعين عين الإنسان ، العين عين البئر ، والعين عين الميزان ، والعين عين النفس أن يعين الرجل الرجل ينظر إليه فيصيبه بعين الخ » : ولكن هذه المحاولة الأولى لم تكن مستقصية ولا وافية ، بل كانت خطرات وأمثلة منثورة .

وتوِّجت هذه المرحلة بكتب تؤلف فى الموضوع الواحد ، فألف أبو زيد كتاباً فى المطر ، وكتاباً فى اللبن . وألّف الأصمعى كتباً كثيرة صغيرة كل كتاب فى موضوع ، فكتاب فى النخل والكَرْم وكتاب فى الشاء ، وكتاب فى الإبل ،

وكتاب فى أسماء الوحوش ، وكتاب فى الخيل ، وكتاب النبات والشجر الخ .

ولبيان نوع التأليف فى ذلك نسوق مثلا ، قال الأصمعى فى كتاب النخل والكَرْم :

« من صغار النخل الجَثيثُ ، وهو أول ما يطلعُ من أمّه ، وهو الوَدِىُّ والهِرَاء والفَسِيلُ . وإذا كانت الفَسِيلةُ فى الجِذْع ولم تكن مستأرِضة فهو من خسيس النخل ، والعربُ تسميها الرَّاكِب ، فإذا قُلِعَت الوَدِيّة من أمها بِكَرَبها قيل وَدِيّةٌ مُنْعَلةٌ ، فإذا غرسها حفر لها بئراً فغرسها ، ثم كبس حولها بتُرْنوق المسيل والدِّمْن ، فتلك البئر هى الفقير . يقال فَقّرْنا للوَدِيّة تفقيراً والأشأُ من صغار النخل » .

ويقول : ومن نعوت سَعَفِها وكرَبها وقُلْبها : يقال للفَسيلة إذا أخرجت قُلبها قد أنْسَغَتْ . ويقال للسَّعَفاتِ اللواتى يلين القُلْبَة « العَوَاهِن » فى لغة أهل الحجاز أما أهل نجد فيسمونها « الخَوَافِى » ، وأصول السَّعَفِ الغِلاَظُ « الكَرَانِيفُ » الواحدة كِرْنَافة ، والعريضة التى تيبس فتصير مثلَ الكتف هى الكَرَبَةُ ، وشَحْمَةُ النخلة هى الجُمَّار ، فإذا صار للفسيلة جِذْع قيل قد قَعَدَت ، وفى أرض بنى فلان من القاعِد كذا وكذا ، والسَّعَفُ هو الجريد عند أهل الحجاز ، واحدته جريدة وهو الخِرْص وجمعه خِرْصان ، والخُلْب الليف واحدته خُلْبة[1] .

المرحلة الثالثة — وضع معجم يشمل كل الكلمات العربية على نمط خاص ليرجع إليه من أراد البحث عن معنى كلمة .

---

(١) من خير الأمثلة على هذا ما نشر فى مجموعة تسمى « البلغة فى شذور اللغة » وتشمل كتاب الدارات للأصمعى وكتاب « النبات والشجر » له ، وكتاب « النخل والكرم » له أيضاً ، على شك فى ذلك ، وكتاب « المطر » لأبى زيد وكتاب « الرحل والمنزل » الذى لم يعرف مؤلفه وكتاب « اللبأ واللبن » لأبى زيد ، وكتاب « الحروف » المنسوب للنضر بن شميل و « مثلثات قطرب » نشرها الأستاذ « هفنر » والأب لويس شيخو .

وأول من فكر فى هذا الموضوع — فى اللغة العربية — الخليل بن أحمد — على ما بلغنا — فكّر فى أن يجمع كل ما عرف من ألفاظ العرب فى كتاب مرتب ، وقد اعترضته فى ذلك صعوبتان : الأولى كيف يحصر لغة العرب . الثانية كيف يرتبها .

أما المسألة الأولى فحلها بالطريقة الآتية : رأى أن الكلمات العربية إما أن تكون مركبة من حرفين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة ، ولا تزيد الكلمة العربية عن ذلك باعتبار أصولها ، ثم رأى أن الكلمات الثنائية — عقلا — يمكن حصرها بأن يفرض أن الحرف الأول مثلا ا فالحرف الثانى قد يكون باء أو تاء أو ثاء الخ ، فإذا ضربنا ١ × ٢٧ (وهى عدد حروف الهجاء) أمكن أن نحصر الكلمات الثنائية المبدوءة بالألف . ثم نأخذ الباء ونضربها فى ٢٦ ، والتاء ونضربها فى ٢٥ وهكذا ، ومجموع كل هذا نضربه فى ٢ ليكون معنا مقلوب الحروف ، لأن التقديم والتأخير معتبر فى التركيب ، فيكون مجموع ذلك جميع الكلمات المركبة من حرفين .

ويلاحظ أنه بهذا ترك الكلمات المركبة من حرفين متماثلين مثل أَأْ ، بَبْ

ثم عمل كذلك فى الثلاثيات ، ففرض أن كل ثنائى مما تقدم يعتبر كأنه حرف واحد ، فتضرب عدد الثنائيات فى ٢٦ وما بعده فى ٢٥ وهكذا ، ومجموع ذلك يضرب فى ٦ جملة المقلوب ، وفعل مثل ذلك فى الرباعى والخماسى :

وبذلك حصر جميع الكلمات التى يمكن أن توجد — نظريا — ثم بين منها المهمل والمستعمل ، ويعنى بالمهمل الكلمة التى لم تقلها العرب ولم تستعمها فى معنى خاص ، كعضخ فإنها استعملت مثلا خضع ولم تستعمل عضخ ، فكان الخليل إذا وصل إلى مادة مهملة نبّه على أنها مهملة ، وإذا وصل إلى مادة مستعملة أبان معناها .

المسألة الثانية — نرى أن الخليل رتب الكلمات على حسب أوائلها ، ولكنه

لم يراع الترتيب المعروف عندنا : ا ب ت الخ ، بل رتبها هكذا :

ع ح ه خ غ ق ك ج ش ض ص س ز ط د ت ظ ذ ث ر
ل ن ف ب م و ا ى

وقد سمى كتابه كتاب العين ، باعتبار أول أجزائه ، كما سمى أبو تمام كتابه بالحماسة ، لأن أول باب من أبوابه العشرة .

وقد راعى فى هذا الترتيب مخارج الحروف ، فبدأ بحروف الحلق ، ثم ما بعدها من حروف الحنك ، ثم الأضراس ، ثم الشفة ، وجعل حروف العلة آخراً ، وهى الحروف الهوائية .

و بدأ من حروف الحلق بالعين لأنه من أقصى حروف الحلق ؛ وقد لوحظ عليه أن العين ليست أقصى الحروف مخرجا ، وإنما أقصاها الهمزة ثم الهاء .

وقد روى عن الخليل أنه قال : لم أبدأ بالهمزة لأنه يلحقها النقص والتغيير والحذف ، ولا بالهاء لأنها مهموسة خفية لا صوت لها ، فنزلت إلى الحيز الثانى وفيه العين والحاء ، فوجدت العين أنصع الحرفين .

وقد جاء فى دائرة المعارف الإسلامية أنه اتبع فى ترتيبه كتاب العين ما كان يتبعه علماء النحو فى اللغة السنسكريتية ، فقد كانوا يبدءون بحروف الحلق و ينتهون بحروف الشفة .

وقد شك فى هذا الكتاب كثير من الثقات ، وقال بعضهم : إنه من عمل الليث بن المظفر بن نصر بن سيار الخراسانى . وروى عن ابن المعتز أنه قال : كان الخليل منقطعا إلى الليث ، فلما صنفه وقع عنده موقعا عظيما ، فأقبل على حفظه وحفظ منه النصف ، ثم اتفق أنه احترق ولم يكن عنده نسخة أخرى والخليل قد مات ، فأملى النصف من حفظه ، وجمع علماء عصره فكملوه على نمطه[1] .

---

(١) ياقوت فى معجم الأدباء .

وروى عن أبى الطيب اللغوى أن الخليل رتب أبوابه وتوفى من قبل أن يحشيه . وعن ابن راهوايه : كان الخليل عمل منه باب العين وحده ، وأحب الليث أن ينفق سوق الخليل فصنف باقيه ، وسمى نفسه الخليل من حبه له ؛ فهو إذا قال الخليل بن أحمد فهو الخليل ، و إذا قال الخليل مطلقاً فهو يحكى عن نفسه ؛ فجميع ما فيه عن الخليل منه لا من الخليل .

وقال النووى : كتاب العين المنسوب إلى الخليل إنما هو من جمع الليث عن الخليل .

وقال ابن جنى فى الخصائص : أما كتاب العين ففيه من التخطيط والخلل والفساد ما لا يجوز أن يحمل على أصغر أتباع الخليل . وقال أبو على القالى : « لما ورد كتاب العين من بلاد خراسان فى زمن أبى حاتم أنكره هو وأصحابه أشد الإنكار ، لأن الخليل لو كان ألفه لحمله أصحابه عنه ، وكانوا بذلك أولى من رجل مجهول ، ثم لما مضت بعده مدة طويلة ظهر الكتاب فى زمان أبى حاتم ، وذلك فى حدود سنة ٢٠٥ ، فلم يلتفت أحد من العلماء إليه ، والدليل على كونه لغير الخليل أن جميع ما وقع فيه من معانى النحو إنما هو على مذهب الكوفيين ، بخلاف مذهب البصريين الذى ذكره سيبويه عن الخليل ، وفيه خلط الرباعى والخماسى من أولها إلى آخرها » .

وعلى العكس من ذلك كان أبو العباس المبرد يرفع قدر كتاب العين و يرويه وكذا ابن درستويه ، ويكاد لا توجد لأبى إسحق الزجاج حكاية فى اللغة العربية إلا منه[1] .

وقال ابن النديم فى الفهرست : « قرأت بخط أبى الفتح النحوى . . . قال أبو بكر بن دريد : وقع بالبصرة كتاب العين سنة ٤٨ (يعنى ومائتين) ، قدم به

(١) انظر الكلام على كتاب العين فى المزهر ١ .

ورّاق من خراسان ، وكان فى ثمانية وأربعين حزءاً فباعه بخمسين ديناراً » .

وعلى كل حال فيكاد العلماء يتفقون على أن فكرة جمع اللغة على هذا النحو هى للخليل بن أحمد ، وإن اختلفوا فى أنه ألف كتاب العين كله أو بعضه ، أو قصر على وضع الفكرة فيه .

وكان فى كتاب العين جملة عيوب :

(أولا) صعوبة الأخذ منه لصعوبة ترتيبه لأنه رتب حروفه حسب المخارج كما علمت ، ومن الصعب تتبع هذا ، ولأنه خاط بين الثلاثى المضاعف والرباعى المضاعف ، وفيه أيضاً خلط كثير نبه عليه الزبيدى فى مختصر العين .

(ثانيا) أنه يذكر الكلمة ويذكر مقلوبها ، فيذكر فى مادة ع ب د مثلا ب ع د ، دب ع الخ ، فمن الصعب عند البحث عن كلمة معرفة أيها الأصل وأيها المقلوب .

(ثالثا) أنه وقع فيه تصحيف كثير لما علمت من أن الكتابة فى ذلك العصر لم تكن تنقط ، وحروف اللغة العربية فضلا عن ذلك متقاربة فى الشكل فبين الفاء فى الوسط والغين تقارب ، والتاء والنون كذلك الخ ، وهذا قد أوقع اللغة العربية ومؤلفاتها فى كثير من اللبس ، ولم ينتبه إليه من مؤلفى المعاجم إلا الفيروزابادى صاحب القاموس ، فلم يكتف بالضبط بالقلم بل كان يضبط بالكلمات فيقول بالتاء المثلثة مثلا ، ويقول مثلا على وزن غراب ، وعلى وزن أمير الخ .

وعلى كل حال فقد أخذوا على كتاب العين كثيراً من التصحيف ، وألف كثير من العلماء كتباً فى تصحيح ما جاء فيه من الغلط أو تكميل ما فاته من النقص ، وإليك أمثلة مما جاء فيه من التصحيف :

قال : ائذعر القوم ، تفرقوا . والصواب : ابذعروا :

قال : عسا الليل ، أظلم . وإنما هو غسا بالغين المعجمة .

قال : الجحل أولاد الإبل . وهو غلط إنما هو : الحجل بالحاء قبل الجيم .

قال : بنات بحر ، ضرب من السحاب . والصواب : بنات بخر بالخاء المعجمة

وقال : مرحت الجلد ، دهنته . وإنما هو : مَرَخْتُ .

وقال : ضَبَأَت المرأة ، كثر ولدها . والصواب : ضنأت .

وقال : شيء ربيذ ، بعضه على بعض . والصواب : رثيد .

إلى كثير من أمثال ذلك .

واستمر مؤلفو المعاجم يسيرون على نمط الخليل حتى أتى الجوهرى فى القرن الرابع فاخترع النمط الذى جرى عليه فيما بعدُ القاموس ولسان العرب وغيرهما ، كما سنبينه فى حينه إن شاء الله .

هذه هى المراحل الثلاث الطبيعية لجمع اللغة ، جمع مفردات حيثما اتفق ، وجمع كلمات متقاربة نوعا من التقارب ، أوْلها موضع واحد ، ثم جمع المعجم ، وكانت كل مرحلة من هذه المراحل تسلم إلى ما بعدها . ولا يعكر على هذه الفكرة إلا أن الخليل وهو واضع الفكرة الثالثة كان أسبق زمناً من أبى زيد والأصمعى ، واضعَىْ الفكرة الثانية ، ولكن نجيب على هذا بأن الثلاثة تعاصروا زمناً طويلا فالخليل عاش من (١٠٠ — ١٧٥) والأصمعى من (١٢٢ — ٢١٣) وأبو زيد (توفى سنة ٢١٥) عن بضعة وتسعين عاما ، فقد عاشوا معاً زمناً طويلا ، وربما سبق الأصمعى وأبو زيد بالتأليف فى المفردات ، وبأن الخليل على ما عليه أكثر المحققين وضع الفكرة فقط ولم يستطع أن يملأها وينفذها مَنْ قاربه فى الزمن مثل الأصمعى وأبى زيد ، لأن فكرة الخليل كانت طفرة فى التفكير ، وكانت قبل زمانها ، فلم يستطع أن يملأها وينفذها إلا من أتى بعده وبعد الأصمعى وأبى زيد ، لهذا لا تزال فكرة التسلسل معقولة صحيحة .

ومع هذا فلا الخليل ولا غيره ممن أتى بعده من أصحاب المعاجم استطاعوا أن

يجمعوا الألفاظ العربية كلها ، ولا أن يستقصوا معانى الألفاظ التى جمعوها ، وآية ذلك أن كلمات كثيرة وردت فى الشعر الجاهلى والإسلامى تستعمل استعمالاً لا يتفق وما فى المعاجم .

* * *

وكل ما قلناه فى اللغة ينطبق على الأدب ، فقد كانت اللغة ممتزجة بالأدب امتزاجا تاما ، كان لكل قبيلة أدبها كما كان لكل قبيلة لغتها ، فترْوِى خطب خطبائها وشعر شعرائها ، ويحفظ الخلف من القبيلة آثار السلف .

والعلماء الذين رحلوا إلى البادية أو رحل الأعراب إليهم ، كانوا يأخذون عن العرب أدبهم كما يأخذون لغتهم ، وأحيانًا كانوا يأخذون اللغة فى ثنايا الأدب . قال الأصمعى : بينا أنا بِحِمى ضَرِيَّة إذ وقف علىّ غلام من بنى أسد فى أطمار ، ما ظننته يجمع بين كلمتين ، فقلت : ما اسمك ، فقال : حُرَيْقِيص ، فقلت : أما كفى أهلَك أن يسموك حرقوصاً[1] حتى حقروا اسمك ؟ فقال : إن السَّقْط ليُحْرِق الحَرَجَة[2] ، فقلت : أتنشد شيئاً من أشعار قومك ؟ قال : نعم أنشدك لِمَرَّارِنا ، قلت : افعل ، فقال :

سَكَنُوا شُبَيْثاً وَالأَحَصّ وأصبحوا   نَزَلَتْ مَنَازِلَهُمْ بَنُو ذُبْيان[3]

وإذا يُقال أُتِيتُمو لم يَبْرَحُوا   حتى تُقِيمَ الخيلُ سُوق طِعَان

وإذا فلانٌ مات عن أُكرومَةٍ   رَقَعُوا مَعَاوِزَ فَقْرِهِ بفلان[4]

وقال الأصمعى أيضاً : أنشدتنى عِشْرِقَةُ المُحَارِبية ، وهى عجوزٌ حيزبونٌ زَوْلَةٌ[5] :

---

(١) الحرقوص : دويبة صغيرة كالبرغوث . (٢) السقط : ما يسقط من الزند إذا قدح والحرجة : الشجر الكثير الملتف ، وهذا كقولهم : معظم النار من مستصغر الشرر .

(٣) شبيث والأحص : موضعان بنجد . (٤) المعاوز : الثياب الخلقان .

(٥) الحيزبون : التى فيها بقية من الشباب . والزولة : الظريفة .

جَرَيْتُ مَعَ الْعُشَّاقِ فى حَلْبة الْهَوى ... فَفُتُّهُمُو سَبْقاً وجِئْتُ على رِسْلِي

فما لَبِسَ الْعُشَّاق من حُلَلِ الهوَى ... ولا خَلَعُوا إلا الثيابَ التى أُبْلِي

ولا شرِبوا كأْساً من الحب مُرَّةً ... ولا حُلْوَةً إلا شَرَابُهُمُ فَضْلِي

وكانوا يأتون القبائل يأخذون عنهم شعر الشعراء ، فرووا أن الشافعى رحل إلى البادية ، وكان يحفظ عشرة آلاف بيت من هذيل بإعرابها وغريبها ومعانيها ، وكان يحمل شعر الشَّنْفرى ، وأخذ عنه العلماء ذلك ، ومنهم الأصمعى . ورووا عن الأعراب قصصهم وخرافاتهم وأيامهم ، وللأصمعى فى ذلك القِدْح المعلَّى ، فقد ملأ كتب الأدب بما روى عن أعراب فى البادية ، ومن هذا الشىء الكثير فى أمالى القالى ، وعلى كل حال فقد طلب العلماء الأولون الأدب ، إما لنفسه وإما لأنه مادة اللغة ، ومستودع غريبها .

وكما كان فى اللغة صحيح ومصنوع كان فى الأدب صحيح ومصنوع . قال محمد بن سَلّام الْجُمَحِىّ فى الطبقات : « فى الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه ، ولا حجة فى غريبه ، ولا غريب يستفاد ، ولا مثل يضرب ، ولا مدح رائع ، ولا هجاء مقذع ، ولا فخر معجب ، ولا نسيب مستطرَف . وقد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب لم يأخذوه عن أهل البادية ، ولم يعرضوه على العلماء ، وليس لأحد إذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شىء منه أن يقبل من صحيفة ، ولا يروى عن صَحَفى ، وقد اختلفت العلماء بعد فى بعض الشعر ، كما اختلفت فى سائر الأشياء ، فأما ما اتفقوا عليه فليس لأحد أن يخرج عنه ؛ وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات »[1] الخ .

---

(١) الفقرة الأولى من هذه القطعة وردت فى المزهر ١/٨٥ نقلا عن ابن سلام ؛ وأما ما بين أيدينا من النسخة المطبوعة من ابن سلام فأولها : « وللشعر صناعة الخ » .

ودخل الشك فيما روى من الأدب ما عدا ما جاء منه متوتراً لأسباب ورد أكثرها فيما ذكرنا من الشك فى اللغة .

ووقع التصحيف فى الأدب كما حصل فى اللغـــة ، فصَحَّفَ الأصمعى بيت الحطيئة :

وغَرَرْتنى وزعمْتَ أنـ لكَ لابِنٌ فى الصَّيف تامِرْ

أى كثير اللبن والتمر إلى : وغررتنى وزعمت أنك لا تنى بالضيف تامِرْ — أى لا تتوانى عن ضيفك تأمر بتعجيل القِرَى إليه .

وأنشد الأخفش أبا عمرو بن العلاء :

قالت قُتَيْـــلَةُ مالَهُ قد جُلِّلتْ شَيْباً شَوَاتُهْ

فقال أبو عمرو : كبرت عليك رأس الراء ، فظننتها واواً ، وإنما هى سراته ؛ قلت : وما سراته ؟ قال : سراة كل شىء ظهره . إلى كثير من أمثال ذلك .

هذا إلى أن كثيراً من الأبيات رويت بروايات مختلفة ، فأبو عمرو يروى البيتْ :

دَعَانى إليها القلبُ إنِّى لأَمْرِهِ سَمِيعٌ فما أدْرِى أَرُشْدٌ طِلاَبُها

والأصمعى يرويه :

عصانى إليها القلب إنى لأمره مطيع فما أدرى أَرُشْد طلابها

وتقرأ شرح ابن الأنبارى على المفضليات فلا تـكاد تجد قصيدة لم ترو روايات عدة ، بزيادة أو حذف ، وتقديم أو تأخير ، وتغيير كلمات فى الأبيات ؛ ولنسق لهذا مثلاً ، فالبيت :

صرَمَت زُنيبة حبلَ من لَا يَقْطَعُ حبلَ الخليل ولَلْأمانةُ تَفْجَعُ

يروَى : ولا الأمانة يفجعُ ، ويروى : وصل من لا يقطع ، ويروى : ولِلأمانة تفجع . وقول تأبط شراً :

بل من لعَذَّالةٍ خَذالَةٍ أشِيبِ حَرّقَ باللوم جِلْدِى أىّ تحْرَاق

روى : جَدّالة ، أى كثير الجدل والمنازعة ، وروى جذّالة ؛ وروى (فى أشب) : نَشِب ؛ ويروى : يُخْرق بدل حَرّق ، وروى : بل من لعاذلة ، وروى : خرّق بدل حرق[1] الخ . وربما لا تفتح صفحة من الكتاب إلا وتقع عينك على مثل هذا .

وسببه أمور أهمها : أن الأدب الجاهلى والإسلامى ظل سنين طويلة يتناقله الرواة شفاهاً عن حفظهم لا عن كتاب مدوّن ، والحافظة كثيراً ماتخطئ ، وكثيراً ما تضع كلمة مكان كلمة متى استقام الوزن والمعنى ، فراوٍ يغير كلمة ، وراو يغير أخرى ، وراوٍ لا يغير ؛ والعلماء يروون عن رواة مختلفين فيأتى هذا الاختلاف . ومن أسباب ذلك ما تقدم وهو أن العلماء كانوا يأخذون أحياناً عن صحف غير منقوطة ولا مشكولة ، فيقرؤها كلٌّ حسبما يصح عنده معناها ، فجذالة إذا لم تنقط تقرأ جدالة وجذالة ، وحرق إذا لم تنقط تقرأ حرق وخرق ، فيأخذها كلٌّ حسب اجتهاده ، ويمعن الفكر فى تأويل المعنى على وفق ما قرأ . وقد روى لنا الشىء الكثير فيما وقع بين العلماء من نزاع وخصومة حول البيت يرويه أحدهم على شكل ويرويه الآخر على شكل آخر .

* * *

ولما دونوا الأدب اتجهوا جهة أخرى غير جهة اللغة ، ففى اللغة ساروا نحو الجمع والاستقصاء حتى وصلوا إلى عملِ معجم شامل ، أما فى الأدب فساروا على منهج الاختيار ، ولم يحاولوا أن يضعوا كتباً شاملة لكل ماروى من أدب عن كل القبائل ، ولم يبتكروا نظاماً لجمع الأدب كما ابتكروا نظاماً لعمل المعاجم ؛ ولعل سببه أنهم لو شاءوا ذلك ما تيسر لهم ، لأن فرداً وأفراداً لا يستطيعون القيام به ، ولو حاولوا لبلغ ذلك مئات المجلدات بل أكثر ؛ قد يسهل الجمع إذا أرادوا أن يجمعوا شعر

---

(١) شرح ابن الأنبارى على المفضليات ١٨ .

شاعر كما فى الدواوين ؛ أما أن يجمعوا كل الشعر وكل النثر فشىء تنوء به العصبة أُلُو القوة ؛ ولأن الأدب فن ، والفنّان — عادة — يتجه إلى اختيار الأجود من الصور ، وفى عرضه غناء عن عرض كل الصور . نعم روى أن الخليل أراد أن يعمل فى الشعر ما عمل فى اللغة ، فقد روى ابن الأنبارى : « أنه أول من حصر شعر العرب »[1] ، ولكن لم يصل إلينا شىء من ذلك ، وما أظن الشعر بحيث يستطيع أحد جمعه كله ، بل أظن أن هذه العبارة محرفة ، وأن العبارة الصحيحة ما وردت فى ابن النديم : « إن الخليل أول من استخرج العروض وحصّن به أشعار العرب »[2] ، بدليل أن عبارة ابن الأنبارى نفسه لا تستقيم إلا بهذا ، فإنه يقول : « كان أول من حصر أشعار العرب ، وكان يقول البيتين والثلاثة ونحوها فى الأدب » ؛ فالعبارة الأخيرة تؤيد ما ذهبنا إليه .

على كل حال اتجه علماء الأدب إلى جمع المختارات ، ومن أقدم ما وصل إلينا من ذلك العصر : المفضليات والأصمعيات وجمهرة أشعار العرب كلها وكلها شعر .

فالمفضليات مجموع قصائد ، قال ابن النديم : « إنه عملها للمهدى ، وهى مائة وثمان وعشرون قصيدة ، وقد تزيد وتنقص ، وتتقدم القصائد وتتأخر بحسب الرواية عنه ، والصحيحة هى التى رواها عنه ابن الأعرابى »[3] . وما بين أيدينا الآن منها يحتوى على ١٢٦ قصيدة لسبعة وستين شاعراً ، منهم ستة عاشوا حياتهم كلها فى الإسلام ، وأربعة عشر مخضرمون عاشوا أكثر حياتهم فى الجاهلية ثم أسلموا ، وسبعة وأربعون عاشوا وماتوا فى الجاهلية .

وقد روى المفضل القصائد كلها كاملة ، فهى قصائد لا مقطّعات ، كما فعل أبو تمام فى ديوان الحماسة ، فقد اختار من القصائد أجودها ، أما المفضل فاختار من الشعر

---

(١) طبقات الأدباء لابن الأنبارى ٥٥ . (٢) ابن النديم ٢ .

(٣) الفهرست ص ٦٨ .

أجوده قصائد ؛ وقد وصلت إلينا هذه القصائد ، ووصل إلينا شرحها القيّم لأبي محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباري ، وقام بنشره الأستاذ « (Lyall) . » مع ترجمة للمفضليات إلى الإنجليزية ، ومع تعليقات و بحث في المفضليات في مقدمته .

أما الأصمعيات فمجموعة قصائد أيضاً تنسب إلى الأصمعي ، وهي سبع وسبعون قصيدة ، وقد روى بعضهم أن الأصمعي أراد بها أن يكمل المفضليات ويزيد عليها ، كما كان بعضهم يرى أن المفضليات التي بين أيدينا لم تبلغ هذا المبلغ من الكبر إلا بزيادة الأصمعي فيها . روى أن محمد بن الليث الأصبهاني قال : « أملى علينا أبو عكرمة الضبيّ المفضليات وذكر أنها كانت ثلاثين قصيدة ، وكان جمعها لأمير المؤمنين المهدي ، فقرئت من بعدُ على الأصمعي فبلغ بها مائة وعشرين » . وقد نشر الأصمعيات الأستاذ « أهلورت Ahlwardt » مع تعليقات عليها و بحث فيها .

وأما جمهرة أشعار العرب فكتاب ينسب إلى أبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي ، وهو شخصية غير معروفة ، قالوا إنه مات سنة ١٧٠ ، ولكن تاريخ حياته وهُوِيّته أحاط بها الغموض ، وهو في ثنايا الكتاب يقول : حدثنا المفضَّل ابن محمد الضبّي ، فإن صح ذلك فهو تلميذ من تلاميذه .

والجمهرة مختار من الشعر الجاهلي والمخضرم ، رتبها سبع مراتب في كل مرتبة سبع منظومات . المعلقات ، وقد خالف في ترتيبها المشهور . والمُجَمْهَرات ، يعني القصائد المحكمة السبك ، القوية النسج . والمنتَقَيات ، أي المختارات . والمُذَهَّبات أي التي تستحق أن تكتب بالذهب . والمراثي . والمَشُوبات ، أي التي شابها الكفر والإسلام . والمُلْحَمات ، ولعلهم أرادوا بهذه التسمية الإشارة إلى إحكام نظمها ، و إلحام شعرها[1] . والتفريق بين هذه الأسماء — كما ترى — غير مضبوط ولا متقن ، وهذا التقسيم بهذا الشكل لا نعرف له نظيراً في هذا العصر ، عصر الضبّي

(١) انظر مقدمة الإلياذة .

وتلاميذه ، فإذا أضيف إلى ذلك عدم التحقق من المؤلف ، حملنا هذا كله على الشك فى الكتاب ، وإن كان ما فيه قيّما .

كما أن من أقدم ما وصل إلينا من الكتب التى جَمَعت بين مختار الشعر والنثر : البيان والتبيين للجاحظ ، ثم الكامل للمبرّد . وقد سبق الكلام فيهما فى الجزء الأول من ضحى الإسلام .

بعد أن جُمِعت اللغة والأدب نوعاً من الجمع جاء علماء النحو والصرف فقلسفوا اللغة كما فلسف الفقهاء آيات الأحكام من القرآن والأحاديث ، وفتاوى الصحابة والتابعين ، وكما فلسف المتكلمون العقائد . ويعجبنى فى ذلك قول عبد اللطيف البغدادى : « اعلم أن اللغوى شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعدّاه . وأما النحوى فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوى ويقيس عليه ، ومثالهما المحدّث والفقيه ، فشأن المحدّث نقل الحديث برمته ، ثم إن الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه ، ويبسط فيه علله ، ويقيس عليه الأمثال والأشباه »[1] .

وفى الواقع جاء علماء النحو (وكانوا أيضاً علماء لغة وأدب ، لأن هذه الفروع لم تنفصل وتحدد ويتميز كل عالم بعلم منها إلا بعد العصر الأول) فأرادوا أن يضعوا للجزئيات كليات ، فقد رأوا جاء محمد ، وذهب علىّ ، وحسن منظره ، فأرادوا أن يسموا الضمة على دال محمد وياء علىّ وراء منظره رفعاً ، وأن يسموا هذه الكلمات فاعلاً ، وأن يضعوا القاعدة العامة « الفاعل مرفوع » ، وكذلك فعلوا فى قواعد الصرف وبذلوا فى ذلك جهداً غريباً فى تتبع النصوص وإعمال الفكر واستخراج القاعدة ، وليس يدرى أحد مقدار المجهود الذى بذل فى تعرّف قاعدة يعرفها أطفال المدارس الابتدائية اليوم .

وقد نبت هذا البحث فى العراق ، ونما فى العراق ، كما نشأ جمع اللغة وتدوينها

---

(١) مزهر ١/٣٠ .

فى العراق ، وكما نشأ الفقه (بمعناه الخاص) فى العراق ، ولم يكن بالحجاز ولا غيره من الأمصار شىء يذكر من اللغة والنحو بجانب ما فى العراق . قال الأصمعى : « أقمت بالمدينة زماناً ما رأيت بها قصيدة واحدة صحيحة إلا مصحفة أو مصنوعة ، وكان بها ابن دأب يضع الشعر وأحاديث السمر ، وكلاماً ينسبه إلى العرب ، فسقط وذهب علمه وخفيت روايته » اهـ « وأما مكة فكان بها رجل من الموالى يقال له ابن قسطنطين شدا شيئاً من النحو ، ووضع كتاباً لا يساوى شيئاً »[1] .

وفى الحق إن العراق بزّ سائر الأمصار فى اختراع العلوم وتدوينها ، وعلة ذلك أن سكان العراق بقايا أمم قديمة متحضرة كان بها علم وتدوين ، فلما دخل أهله فى الإسلام فعلوا فى العلوم العربية على قياس أممهم السابقة ، فما كان منهم إلا أن طبقوا ما عرض فى الإسلام على ما جرى عليه آباؤهم — هذا فى العلوم عامة ، وأما فى علم النحو والصرف واللغة خاصة فإن حاجة البلاد الأعجمية إليها أشد من حاجة البلاد العربية ، فما حاجة عرب البادية والحجاز إلى النحو واللغة ، وهم يعرفون لغتهم ويتكلمون بها صحيحة عن سليقة ، فإذا كان الباعث على النحو ما بدا من اللحن كان طبيعيا أن يكون منشؤه بلداً أعجميا ، ولا أفضل فى ذلك من العراق ، فقد جمع إلى أعجميته ثقافة واسعة عميقة موروثة .

وأيًّا ما كان ، فإن القياس الذى عرفت شأنه فى الفقه ، والذى قام به شيوخ أبى حنيفة فى العراق وأكمله أبو حنيفة ووسعه ، لعب دوراً كبيراً فى اللغة والنحو فى العراق أيضاً ، وانقسم فيه العلماء أيضاً بين محبّذ ومشجّع ، وكاره ومخذّل . كان الخليل بن أحمد فى اللغة والنحو كأبى حنيفة قيّاساً يجيد القياس ويمد أطنابه ، وكان الأصمعى كشيوخ المحدّثين متشدداً واقفاً عند النص اللغوى يكره القياس ويعارضه ؛ ودليلنا على ذلك ما ذكره ابن جنى ، قال فى الخليل : « إنه سيد

---

(١) المزهر ٢/٢١٠ .

قومه ، وكاشفُ قناع القياس فى علمه » ، ويقول فى الأصمعى : « إنه ليس ممن ينشط للمقاييس » ، ويقول فيه : إنه معروف « بقلة ابتعاثه فى النظر وتوفره على ما يروى ويحفظ »[1] ويؤكد هذا أن الخليل أخذ يعلّم الأصمعى العروض فتعذر ذلك على الأصمعى ، فيئس الخليل منه ، وعرّض له بقول الشاعر :

إذا لم تستطعْ شَيْئاً فَدَعْهُ   وجَاوِزْهُ إلى ما تَسْتَطِيعُ

وقبل الخليل كان علماء يميلون إلى القياس ، كما كان قبل أبى حنيفة من فعل ذلك فى الفقه ، فقد ذكروا أن ابن أبى إسحق الحضرمى « كان شديد التجريد للقياس »[2].

هذا القياس الذى مهر فيه الخليل هو الذى أوجد النحو ، ووسّع اللغة من وجوه عدة :

(١) أن القواعد التى وضعوها اشتقوها من طريق استقراء ناقص ، فطردوها فى الباب كله ، فقد سمعوا أفعالاً ثم وضعوا قواعد أن الماضى إذا كان كذا كان مضارعه كذا ، وأمره كذا ، واسم فاعله كذا ، واسم مفعوله كذا ؛ وهم لم يسمعوا كل فعل ولا كل اسم فاعل ومفعول ، وقالوا : إن ما كان من الكلام على وزن « فَعْل » فجمعه فى التكسير على وزن أفْعُل ، وأجازوا ذلك حتى فيما لم يسمع من العرب . ومن الجائز أن العرب لم تجمع كل المفردات منه هذا الجمع بل جمعت بعضها على نمط آخر ، ونحن نرى أن جميع اللغات لم تجر على نمط واحد فى جمعها ؛ قال ابن جنى : « ألا تراك لو لم تسمع تكسير واحد من هذه الأمثلة ، بل سمعته مفرداً ، أكنت تحتشم من تكسيره على ما كُسِّر عليه نظيره » ، ويقول : « فإذا سمعت ضَؤُل ولم تسمع مضارعه ، فإنك تقول فيه يضؤل ، ولا تحتاج أن تتوقف لأنه لو كان محتاجاً إلى ذلك ... لكان معنى هذا أن القوم قد جاءوا بجميع المواضى والمضارعات وأسماء الفاعلين والمفعولين والمصادر وأسماء الأزمنة والأمكنة ، والآحاد

---

(١) الخصائص ١/٣٦٦ وما بعدها .   (٢) ابن الأنبارى ٢٢ .

والثنائى ، والجموع والتكابير والتصاغير » يعنى وهى لم تفعل ذلك[١] .

وهذا باب عظيم الخطر ، لأنه مكّن النحويين من وضع القواعد العامة ، وجعلهم يهدرون ما عدا ذلك مما ورد غير سائر على مقتضاها ، وعدوه شاذاً ، كما أنه وسّع اللغة سعة كبيرة ، فإنا لم نسمع من العرب كل مشتقات الكلمة ، فجرينا على القواعد الموضوعة من هذا الاستقراء الناقص ، فتضخمت اللغة واطردت وتمت مواضع النقص منها . بل انظر فى عبارة ابن جنى نفسه ، فقد جرى فى التعبير فيها على ذلك ، فقد جمع الماضى على مواض ، وقال المضارعات والتكابير والتصاغير ، وليس يدّعِى أحد أن العرب نطقت بهذه الكلمات فى هذه المعانى ، و إنما هو القياس

(٢) ومن ذلك أن يقيسوا على كلمة وردت كلمات أخرى من قبيلها ، من ذلك ما قالوا (مَوَّيْت) إذا كتبت « ما » و (لَوَّيْت) إذا كتبت « لا » ، وكوّفت كافا حسنة ، ودوّلت دالا جيدة ، وزوّيت زايا قوية[٢] . وواضح أن العرب لم تنطق بهذا كله ، ولكن النحويين قاسوه على كلام العرب واستعملوه .

(٣) ومن ذلك أيضاً أن الطريقة التعليمية التى جرى عليها النحويون والصرفيون جعلتهم يجرون فى ذلك إلى حد بعيد ، فيقولون : كيف تصيغ من الضرب على وزان صَمَحْمَح ، فتقول ضَرَبْرَب ، ومن القتل : قتلتل ، ومن زِبْرِج : زَبْرَجَج ، ومن الخروج : خَرَجْرَج وهكذا . ويقول ابن جنى : ولو قال لك قائل : بأى لغة كان هؤلاء يتكلمون ؟ لم تجد بداً من أن تقول بالعربية[٣] .

ويقولون لو سميت رجلا بعَلَى أو إلَى أو لَدَى ، فكيف تثنيها وكيف تجمعها وكيف تصغرها ؟ إلى كثير من أمثال ذلك ؛ فتجاوزوا بذلك الواقع إلى الفروض ، وهذا بعينه هو ما وقع للحنفية فى فرض الفروض ، وطلب الأحكام لها .

(٤) ومن ذلك أنهم يخترعون علة لما ورد ثم يقيسون عليها ، فيعللون قلب

(١) الخصائص ١/٤٤١ . (٢) الخصائص ١/٢٨٣ . (٣) ١/٣٦٥ .

الواو والياء ألفاً بأنهما متى تحركتا حركة لازمة وانفتح ما قبلها الخ ، فإنهما يقلبان ألفاً ، ويقيسون على ذلك ، ويَرِدُ عليهم قَوَد وغَيَب[1] ، مع أنهما قلبتا فى دار وعاب فيجيبون عن ذلك ويتأولون . وعلى كل حال يطردون القاعدة فيما يعرض ولم يسمع ، إلى غير ذلك من ضروب القياس التى ملئت بها كتب النحو ، وتوسع فى ذلك من أتى بعد ، وخاصة أبا على الفارسى وابن جنى ؛ وقد عقد الأخير فى كتابه الخصائص فصولا تشبه أصول الفقه ، ففصل فى جواز القياس ، وفصل فى تعارض السماع والقياس ، وفصل فى الاستحسان ، وفصل فى العلل ، وفصل فى إجماع أهل العربية متى يكون حجة الخ ، مما يدل على تأثر النحويين بالفقهاء ، وإن كان ابن جنى نفسه يعقد فصلا يذكر فيه أن علل النحويين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين .

نعم إن الأصوليين اختلفوا هل تثبت اللغة بالقياس أو لا تثبت ؟ وانقسموا قسمين ، ولكن مهما كان اختلافهم فقد وقع القياس فعلا وأثر فى اللغة والنحو أثراً كبيراً كما رأيت ، وكان شأنهم فى ذلك شأن الفقهاء ، حارب كثير منهم القياس وشنّع على قائليه واستخدمه فعلا كأداة للتشريع . قال ابن الأنبارى : « اعلم أن إنكار القياس فى النحو لا يتحقق لأن النحو كله قياس ، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو ، ولا يُعْلَمَ أحد من العلماء أنكره » وينسب إلى الكسائى أنه قال :

إنما النحوُ قِيَاسٌ يُتَّبَعْ وبِهِ فِى كُلِّ أَمْرٍ يُنْتَفَعْ

* * *

هذا القياس الذى اخترع منه النحويون كليات القواعد كان له أثر كبير فى اللغة العربية ، وأخشى أن تكون لغتنا التى نستعملها اليوم وقبل اليوم هى وليدة

(١) غيب بفتحتين اسم جمع لغائب كخادم وخدم .

النحو واللغة معاً ، وليست وليدة اللغة وحدها ، فاللغة — عادة — لا تخضع لقياس مطرد ، فهى تقول : أَكْرَمَ وَيُكْرِمُ ، وَأَحْسَنَ وَيُحْسِنُ ولكن بجانب ذلك تقول : أَحْزَنَ وَيَحْزُنُ ؛ وفى القرآن الكريم « فلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ » ، وفى اللغة : أَكْرَمَ فهو مُكْرَم وأعظَمَ فهو مُعْظَم ، ولكن بجانب ذلك أحبَّ فهو محبوب ؛ وفى اللغة : إنّ الساعةَ آتية ، ولكن فيها أيضاً : إنّ هَذَانِ لَسَاحِرَان ؛ وفى اللغة : اليوم أقرأُ وأكتبُ (بالرفع عند تجرد عوامل النصب والجزم) ولكن فيها أيضاً ما قاله امرؤ القيس :

الْيَوْمَ أَشْرَبْ غَيْرَ مُسْتَحْقِبٍ إِثْماً مِنَ اللهِ وَلاَ وَاغِلِ

إلى كثير من أمثال ذلك .

فالنحويون بقياسهم قد أهدروا كثيراً من الاستعمالات التى كان ينطق بها العرب فى نظير وضع قواعدهم الكلية ، وشددوا فى احترامها ، وخضع الناس لها لأنهم كانوا المسيطرين على التعليم ، وسموا ما خرج عن قواعدهم شذوذاً ، أو أوّلوه تأويلا بعيداً ليتفق ومذهبهم — والواقع أن هناك فروقاً كبيرة بين اللغة كما حكيت عن العرب وكما قعّدها النحويون — أما اللغة نفسها فلا تخضع دائماً للقياس ولا تسير دائماً على قواعد ؛ ويعجبنى فى ذلك ما قاله أبو على الفارسى فى تعليل أغلاط الأعراب : « إنما دخل هذا النحو كلامهم (أى كلام العرب) لأنهم ليست لهم أصول يراجعونها ، ولا قوانين يستعصمون بها ، وإنما تهجم بهم طباعهم على ما ينطقون به ، فربما استهواهم الشىء فزاغوا به عن القصد »[1] ؛ وقد سمى أبو على ونحوه ما جاء عن العرب من هذا القبيل شاذاً أو غلطاً لأنه لم يجر على أصولهم ، وفى الواقع أنه ليس شاذاً ولا غلطاً إلا لأنهم أرادوا وضع قواعد ، واللغات جميعاً لا تلتزم القواعد ، والعرب لا يعرفون ما وضع النحويون ، وإن فهموا من النحويين

(١) المزهر ٢/٢٤٨ .

بعض النحو ، فلا يفهموا فنونهم فى الصرف ، « حضر مجلس الكسائى أعرابى وهم يتحاورون فى النحو فأعجبه ذلك ، ثم تناظروا فى التصريف فلم يهتد إلى ما يقولون ، ففارقهم وأنشأ يقول :

ما زال أخذُهم فى النحو يعجبنى حتى تعاطوْا كلامَ الزِّنجِ والرُّومِ
بمَفْعل فَعِلٍ ، لا طابَ من كَلِمٍ كأنه زَجَلُ الغِرْبانِ والبُومِ [1]

وقال عمّار الكلبى وقد عِيب عليه بيت من شعره :

ماذا لقينا من المسْتَعْرِبينَ وَمِنْ قِيَاسِ نحْوِهِمُوا هَذَا الّذِى ابْتَدَعُوا
إن قلتُ قافيةً بِكْراً يكونُ بها بيتٌ خلافَ الذى قاسوهُ أو ذَرَعوا
قالوا : لَحَنْتَ ، وهذا ليس مُنْتَصِباً وذاكَ خَفْضٌ وَهَذَا لَيْسَ يَرْتَفِعُ
وحَرَّضوا بين عَبْدِ الله من حُمُقٍ وبين زيدٍ فطَالَ الضربُ والوجَعُ
كم بين قومٍ قد احتالوا لمنطقِهمْ وبين قومٍ على إعرابِهِمْ طُبِعوا
ما كلّ قولىَ مشروحاً لكُم فخذوا ما تعرفون وما لم تَعْرِفوا فَدَعوا
لِأَنّ أرضِىَ أرضٌ لا تَشُبُّ بها نارُ المجوسِ ولا تُبْنَى بها البِيَعُ

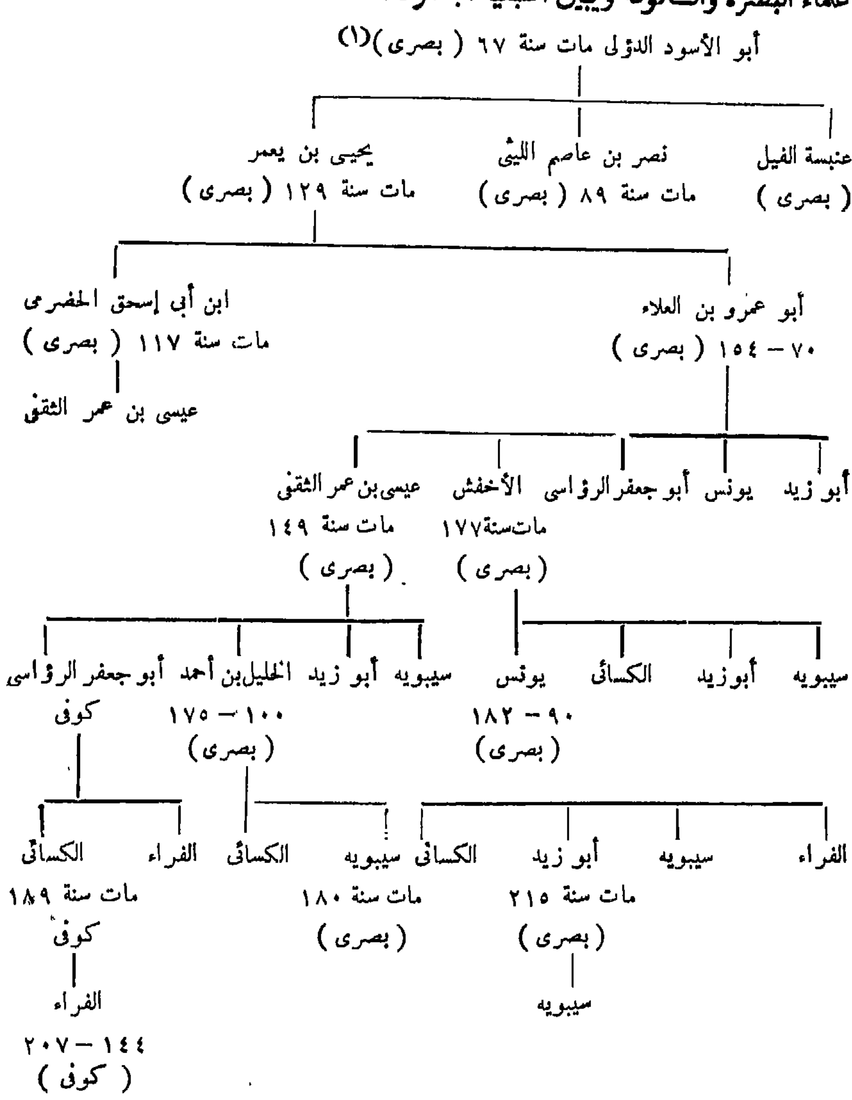
ومن أجل هذا أخذ النحويون يتأولون ما لم يجر على قواعدهم ، ويتكلفون فى تخريجه ، بل ويضعون أبيات الشعر أحياناً وضعاً للاستشهاد عليه .

مدرستا البصرة والكوفة فى اللغة والنحو — ذكرنا قبل أن اللغة والنحو كانا ممتزجين ، وأن العالم بالنحو كان عالماً باللغة ، وإن كان بعض العلماء أبرز فى اللغة ، وبعضهم أبرز فى النحو ، وذكرنا أن العراق كان أسبق الأمصار إلى تدوين اللغة والنحو ، وكان مَنْ له الفضل فى ذلك البصريون ، ثم الكوفيون ، ثم البغداديون .

فالبصرة أول مدينة عنيت بالنحو واللغة وتدوينها ، واختراع القواعد لها ،

(١) معجم الأدباء ٥/١٩٥ .

وقد سبقت البصرةُ بنحو مائة عام حتى أتت الكوفة بعدُ تؤسس مذهباً خاصاً يضاهى مذهب البصرة وينازعه ، ويتعصب لكلٍّ علماؤه ، قال ابن النديم : « قدمنا البصريين أولا لأن علم العربية عنهم أخذ » . وهذا جدول يبين أشهر علماء البصرة والكوفة ويبين أسبقية البصرة :



(١) أخذت هذا الجدول عن كتاب Arabic Grammar by Howell بعد أن زدت فيه بعض زيادات وأصلحت بعض التواريخ ، وإذا تكرر الاسم فى الجدول فمعنى ذلك تعدد مشايخه .

ومن هذا يتضح أن مدرسة البصرة ظلت قائمة وحدها فى النحو وما إليه إلى أن جاء أبو جعفر الرؤاسى ، فكان أول من ألف فى النحو من الكوفيين ، وأول من أسس مدرسة الكوفة ، ودعمها تلميذاه الكسائى والفرّاء ، وكانا نظيرى سيبويه رئيس البصريين .

وتاريخ النحو فى منشئه غامض كل الغموض ، فإنا نرى فجأة كتاباً ضخماً ناضجاً هو كتاب سيبويه ، ولا نرى قبله ما يصح أن يكون نواة تبين ما هو سنّة طبيعية من نشوء وارتقاء ، وكل ما ذكروه من هذا القبيل لا يشفى غليلاً .

ذكروا أن واضع النحو أبو الأسود الدؤلى ، بل منهم من نسبه إلى على ابن أبى طالب ، وأنه دفع إلى أبى الأسود رقعة مكتوباً فيها « الكلام كله اسم وفعل وحرف ، فالاسم ما أنبأ عن المسمى ، والفعل ما أنبئ به ، والحرف ما أفاد معنى . واعلم أن الأسماء ثلاثة : ظاهر ، ومضمر ، واسم لا ظاهر ولا مضمر ، وإنما يتفاضل الناس فيما ليس بظاهر ولا مضمر .. ثم وضع أبو الأسود بابى العطف والنعت ثم بابى التعجب والاستفهام إلى أن وصل إلى باب إن وأخواتها ماخلا لكن ، فلما عرضها على علىّ أمره بضم لكن إليها ، وكلما وضع باباً من أبواب النحو عرضه عليه »[1]

وكل هذا حديث خرافة ، فطبيعة زمن علىّ وأبى الأسود تأبى هذه التعاريف وهذه التقاسيم الفلسفية ، والعلم الذى ورد إلينا من هذا العصر فى كل فرع علم يتناسب مع الفطرة ليس فيه تعريف ولا تقسيم ، إنما هو تفسير آية أو جمع لأحاديث ليس فيها تبويب ولا ترتيب ، فأما تعريف وأما تقسيم منطقى فليس فى شىء مما صح نقله إلينا عن عصر علىّ وأبى الأسود ، وأخشى أن يكون ذلك من وضع بعض الشيعة الذين أرادوا أن ينسبوا كل شىء إلى علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه وأتباعه ، ويشهد لهذا الرواياتُ الكثيرة المتناقضة فى سبب الوضع[2] ، ومن

(١) ابن الأنبارى ٥ . (٢) انظر أيضاً ضحى الإسلام ١/٢٤٥ .

حسن الحظ أن هذا ليس محل اتفاق بين العلماء ، فنهم من قال إن واضع النحو عبد الرحمن بن هرمز المتوفى سنة ١١٧ فى خلافة هشام ، ومنهم من قال إنه نصر ابن عاصم المتوفى سنة ٨٩ ، والقائلون بهذا — من غير شك — ينكرون نسبته إلى على وأبى الأسود .

ويظهر لى أن نسبة النحو إلى أبى الأسود لها أساس صحيح ، وذلك أن الرواة يكادون يتفقون على أن أبا الأسود قام بعمل من هذا النمط ، وهو أنه ابتكر شكل المصحف ، فأخذ صبغاً يخالف لون المداد الذى كتب به المصحف ووضع على الحرف المفتوح نقطة فوقه ، والمكسور نقطة أسفله ، والمضموم نقطة بين يدى الحرف ، والمنوّن نقطتين ، وترك الساكن ؛ فكتب « والقلم وما يسطرون » — مثلا — هكذا « وٖالقلمٖ ومٖا يسطرونٖ » ، ووضع الخطة فى ذلك وأمر الكتّاب أن يسيروا على هذا النمط حتى أتم المصحف . وواضح أن هذه خطوة أولية فى سبيل النحو تتمشى مع قانون النشوء ، وممكن أن تأتى من أبى الأسود[1] ، وواضح كذلك أن هذا يلفت النظر إلى النحو ، فعملُ أبى الأسود يسلم إلى التفكير فى الإعراب ، ووضع القواعد له ، أضف إلى هذا أن « النحو » لم يكن فى العصور الأولى مفهوماً منه هذا المعنى الدقيق الذى نعرّفه به اليوم ، بل ابن جنى نفسه — وهو من المتأخرين — يعرّف النحو بأنه « انتحاء سَمْت كلام العرب فى تصرّفه من إعراب وغيره » وعلى هذا فمن قال إن أبا الأسود وضع النحو فقد كان يقصد شيئاً من هذا ، وهو أنه وضع الأساس بضبط المصحف حتى لا تكون

---

(١) يلاحظ أنه فى عهد أبى الأسود لم يكن هناك نقط للحروف ، قال ابن خلكان : « فلما كثر التصحيف وانتشر بالعراق فزع الحجاج بن يوسف إلى كتابه وسألهم أن يضعوا لهذه الحروف المشتبهة علامات ، فيقال إن نصر بن عاصم قام بذلك فوضع النقط أفراداً وأزواجاً وخالف بين أماكنها ، فغبر الناس بذلك زماناً لا يكتبون إلا منقوطاً ، فكان مع استعمال النقط أيضاً يقع التصحيف ، فأحدثوا الإعجام (أى الشكل) » ابن خلكان ١٧٥/١ .

فتحة موضع كسرة ، ولا ضمة موضع فتحة ، لجاء بعدُ من أراد أن يفهم النحو على المعنى الدقيق ، فاخترع تقسيم الكلمة إلا اسم وفعل وحرف ، والاسم إلى ظاهر ، ومضمر وغير ظاهر ولا مضمر ، وباب التعجب وباب إن .

وقد اختلف المؤلفون الأقدمون أنفسهم فى التعبير عما فعله أبو الأسود ، فقال بعضهم : إنه أول مَن وضع النحو كما رأيت ، وعبّر بعضهم تعبيراً أدق ، فقال ابن قتيبة فى كتابه « المعارف » : « أول مَنْ وضع العربية أبو الأسود » ، وقال ابن حجر فى الإصابة : « أول من نقط المصحف ووضع العربية أبو الأسود »

فالذى يظهر أنهم يعنون بالعربية هذه العلامات التى تدل على الرفع والنصب والجر والجزم والضم والفتح والكسر والسكون والتى استعملها أبو الأسود فى المصحف ، وأن هذه الأمور لما توسع العلماء فيها بعدُ وسمُّوا كلامهم « نحوا » سحبوا اسم النحو على ما كان قبل من أبى الأسود وقالوا : انه واضع النحو للشبه فى الأساس بين ما صنع وما صنعوا ، وربما لم يكن هو يعرف اسم « النحو » بتاتاً . ومثل ذلك يقال أيضاً فى النص الذى ذكره ابن سلّام فى « طبقات الشعراء » فقد قال : « وكان لأهل البصرة فى العربية قدمة بالنحو ، و بلغات العرب والغريب عناية ، وكان أول من أسس العربية وفتح بابها ، وأنهج سبيلها ، ووضع قياسها ، أبو الأسود الدؤلى : . . وكان رجلَ البصرة وكان عَلَوِىَّ الرأى . . . وإنما قال ذلك حين اضطرب كلام العرب فغُلبت السليقة ، فكان سراة الناس يلحنون ، فوضع باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الجر والرفع والنصب والجزم » . فالظاهر أيضاً أن عمله فى أول الأمر كان ساذجاً بسيطاً ، وهو وضع علامات الرفع والنصب وما إليهما ، ولم يزد على ذلك ، فلما سمى العلماء بعدُ بعض ضروب الرفع فاعلاً ، و بعض ضروب النصب مفعولا ، قالوا : إن أبا الأسود وضع باب الفاعل والمفعول ، و إن كان أبو الأسود نفسه لم يعرف « فاعلاً » ولا « مفعولاً » بل ربما لم يعرف أيضاً رفعاً ولا نصباً ، فإنهم

يروون أنه قال لكاتبه : « إذا رأيتنى قد فتحتُ فمى بالحرف فانقط نقطة فوقه ، وإن ضممتُ فمى فانقط بين يدى الحرف ، وإن كسرتُ فاجعل النقطة من تحت » وهو تعبير ساذج يتفق وزمن أبى الأسود ؛ فالذين جاءوا بعدُ أطلقوا الأسماء الاصطلاحية التى وضعوها على ما فعل أبو الأسود فى وضعه الأول الساذج ، وهذا هو الذى يمكن أن يتمشى مع طبيعة النشوء .

ويظهر لى أن الخطوة التى تلت هذه كانت ناشئة عن عمل أبى الأسود ، فإن عمله أثار الكلام حول الرفع والنصب والجر والتنوين ، فكان العلماء الذين ذكروا أمثال نصر بن عاصم ، ويحيى بن يعمر ، يثيرون مسائل متفرقة من هذا الباب ، إما حول آية من القرآن الكريم استلفتت نظرهم ، أو حول بيت من الشعر لم يجر على المألوف ، فيقفون عند رفع الكلمة لِمَ رفعت ؟ ونصبها لِمَ نصبت ؟ فعبد الله ابن أبى إسحق الحضرمى يسمع الفرزدق يقول :

وَعَضُّ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ مِنَ المَالِ إلا مُسْحَتًا أو مُجلَّفُ[1]

فيرى أن « مجلف » فى رفعها لا تناسب « مسحتاً » فى نصبها ، فيعترض على الفرزدق ، فيهجوه الفرزدق بقوله :

فلو كان عبدُ الله مولًى هجوتُه ولكن عبدَ اللهِ مَوْلى مواليا

فيعترض ابن أبى إسحق على قوله مولى مواليا أيضاً ، ويقول بل هو مولى موالٍ ؛ فهذا وأمثاله يلفت النظر ويجعلهم يفكرون فى أن مثل موضع « مجلَّف » هذه ينبغى أن تكون منصوبة ، فيتبعون الأدوات التى مثل أو ، فيرون الواو والفاء ويخترعون اسما لهذا كحروف العطف ، وقد يكون استقصاؤهم فى أول الأمر ناقصاً فيأتى مَنْ بعدهم فيستدرك ذلك وهكذا . ويسمعون قول النابغة » : فى أنيابها السُّمُّ نَاقِعُ » فيقول عيسى بن عمر : قد أساء النابغة إنما هو « ناقعاً » ويسمعون قول الفرزدق :

(١) مسحتاً : من أسحت ماله استأصله وأفسده ، والمجلف الذى بقيت منه بقية .

مُسْتَقْبِلِينَ شَمَالَ الشَّامِ تَضْرِبُنَا بِحَاصِبٍ كَنَدِيفِ الْقُطْنِ مَنْثُورِ
على عَمَائِمِنَا تُلْقَى وأرحلنا على زواحِفَ تُزْجَى مُخُّها رِيرِ[1]

فيقول ابن إسحق : إنما هو « رِيرُ » ، ويقول يونس إن ماقاله الفرزدق جائز حسن ، فلما ألحوا على الفرزدق قال : « زَوَاحِفَ تُزْجِيهَا مَحَاسِيرُ »[2]

وكذلك كانوا يختلفون فى آيات القرآن مثل : « يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » ، فكان عيسى بن عمر وابن أبى إسحق ينصبان « نكذبَ » و « نكونَ » وكان الحسن وأبو عمرو بن العلاء ويونس يرفعون « نكذب ونكون »[3] ويتجادلون فى ذلك . وهكذا مسائل متفرقة فى مواضع متفرقة فى مناسبات مختلفة تجعل العالم يضع بعض القواعد المبعثرة ، وتأتى طبقة أخرى تكملها .

أضف إلى ذلك أنه بعد علىّ وأبى الأسود كان هناك موال شغلوا بهذا الموضوع ، وكان منهم من أصله فارسى ، ومنهم من أصله سندى ، ومنهم من اتصل بالسريانيين ، وكان لهؤلاء نحوٌ احتذوا حذوه أحياناً كما سيأتى .

وبدأ البصريون يستعملون القياس ، ويوسعون به مسائل النحو ، ويؤلفون الكتب فى بعض المسائل على النحو الذى ألف فيه الأصمعى فى اللغة كتاب الإبل ، وكتاب الشاء ، فيفردون الكتاب فى مسألة كالهمزة أو اللام ، وكان من أسبق الناس فى ذلك ابن أبى إسحق الحضرمى المتوفى سنة ١١٧ هـ ، فهم يقولون : « إنه كان أعلم أهل البصرة وأنقلهم ، ففرّع النحو وقاسه ، وتكلم فى الهمز حتى عُمل فيه كتاب مما أملاه »[4] ، ومع هذا فلا نظن أنه كان يعلم كثيراً من النحو الذى عرف فى عهد سيبويه ، فقد روى عن يونس أنه سئل عن علم أبى إسحق من

---

(١) يقال مخ رار ورير أى ذائب فاسد من الهزال . (٢) طبقات ابن سلام ٧ .
(٣) المصدر نفسه ص ٨ . (٤) المزهر ٢/٢٠٠ .

علم الناس اليوم (أيام يونس) ، فقال يونس : « لو كان فى الناس اليوم (من) لا يعلم إلا علمه لضُحِك منه »[1] .

ثم جاءت الخطوة التالية ، وهى جمع مسائل النحو المعروفة فى كتاب ، وقد ذكروا أن عيسى بن عمر الثقفى المتوفى سنة ١٤٩ فعل ذلك ، فألف كتابين سمى أحدهما الجامع والآخر الإكمال ، ورووا أن الخليل بن أحمد قال :

ذَهَبَ النَّحْوُ جَمِيعاً كُلُّهُ غَيْرَ مَا أَحْدَثَ عِيسَى بْنُ عُمَرْ
ذَاكَ إِكْمَالٌ وَهَذَا جَامِعٌ فَهُمَا لِلنَّاسِ شَمْسٌ وَقَمَرْ

قال ابن الأنبارى : « وهذان الكتابان لم نرهما ، ولم نر أحداً رآهما » ، وقال محمد ابن يزيد : « قرأت أوراقاً من أحد كتابى عيسى بن عمر ، وكان كالإشارة إلى الأصول » وعبارة محمد بن يزيد تدل على أن الكتابين محاولة أولية لجمع النحو .

إنما الذى كان له الفضل الأكبر فى ذلك « الخليل بن أحمد » ذو العقل الجبار المبتكر الذى قلّ أن يوجد له نظير فى علماء ذلك العصر ، والذى عكف على العلم يخترع فيه ويستنبط أصوله من فروعه على طريقة لم يسبق إليها ، واكتفى فى دنياه بالقليل من العيش ، ووجد فى لذته الفكرية عوضاً عن كل لذة ، فهو أول مبتكر للمعاجم العربية كما رأيت ، وهو أول مبتكر لوضع العروض وحصر كل أشعار العرب فى بحوره ، وهو الذى اخترع علم الموسيقى العربية وجمع فيه أصناف النغم ، وهو الذى عمل النحو الذى نعرفه إلى اليوم ؛ ويظهر أنه كان أرقى من أن يعكف على الكتب يدوّنها ، فهو يخترع العلم ويتركه لتلاميذه يدوّنونه ، فعل ذلك فى اللغة فوضع فكرة المعجم وتركه لتلميذه الليث بن نصر يكمله كما رأيت قبل ، وفعل ذلك فى النحو « فهو الذى بسط النحو ومد أطنابه وسبّب علله ، وفتق معانيه ، وأوضح الحِجاج فيه حتى بلغ أقصى حدوده . ثم لم يرض أن يؤلف فيه حرفاً أو يرسم منه

(١) طبقات ابن سلام ٦ .

رسماً ... واكتفى فى ذلك بما أوحى إليه سيبويه من علمه ، ولقنه من دقائق نظره ونتائج فكره ، ولطائف حكمته ، لحمل سيبويه ذلك عنه وتقلده ، وألف فيه الكتاب الذى أعجز من تقدم قبله ، كما امتنع على من تأخر بعده »[١] .

ولكن سيبويه لم يقتصر فى كتابه على أقوال الخليل بل ذكر كثيراً من أقوال العلماء غيره ، فهو ينقل كثيراً عن يونس حتى قد ينقل عنه أبواباً برمتها ، فقد نقل فصلين من التصغير عنه ، وقال : « وجميع ما ذكرت لك فى هذا الباب وما أذكر لك فى الباب الذى يليه قول يونس »[٢] ، ويحكى أقوال أبى عمرو ابن العلاء ، ويوازن بينها وبين قول الخليل ويونس ، ويقول : « سألت الخليل عن القاضى فى النداء فقال : أختار « يا قاضى » ، لأنه ليس بمنون كما أختار هذا القاضى . وأما يونس فقال : « يا قاضْ » وقول يونس أقوى[٣] . ويروى عن أبى الخطاب الأخفش ، ويقول : حدثنى من أثق بعربيته ويريد « أبا زيد » . وأحياناً يروى عن العرب مباشرة ، ويقول إنه سمع منهم ؛ فيقول : « إن هذا البيت أنشدناه أعرابى من أفصح الناس ، وزعم أنه شعر أبيه »[٤] ، ويقول : سمعنا ذلك من العرب ، وسمعنا من يوثق به من العرب .

وعلى الجملة فيظهر أن سيبويه جمع فى كتابه ما تفرق من أقوال العلماء قبله ، ورتبها وبوّبها ، وجمع ما استشهد به العلماء من شعره ، وما سمعه هو بنفسه ، مما يدل على سعة اطلاع ، وطول باع ؛ ففى الكتاب ألف بيت وخمسون من شعر العرب ، نسَبَ منها نحو ألف بيت إلى قائليها ، وفيه كثير من كلام العرب وأمثالهم ، ولم يكن جامعاً فقط ، بل كانت له شخصية قوية فى التعليل والترجيح مع جودة فى العبارة . فإذا علمنا أنه فارسى الأصل وأنه عربى بصرى بالمَرْبَى ، وأنه مات وله

(١) الزبيدى مختصر كتاب العين .
(٢) سيبويه ٢/١٠٩ .
(٣) ٢/٢٨٩ .
(٤) ٢/٥٢ .

بضع وثلاثون سنة أدركنا مقدار نبوغه ، وكان ثقة فيما يرويه ، عُرِض كتابه على يونس ، فاستعرض ما نقله عنه فوجده صادقاً ، وحاز الكتاب ثقة العلماء وتداولوه بالشرح ، وإذا قالوا « الكتاب » فإنما يعنونه ، وكل ما ألف فى النحو بعده فمبنىّ عليه ومستمد منه .

والكتاب مملوء بالقياس والعلل ، وقد استعمله فى مهارة وكثرة ، فهو يولّد من الشىء أشياء ويعلل ويقيس ، ويذكّرنا عمله بتفريع الحنفية وتعليلها وقياسها ، ففى التصغير مثلاً يستقصى ما يصغَّر وكيف يصغَّر ، ويفرض الفروض فيتساءل : إذا سميت رجلا بعين أو أذن فكيف تصغرها ؟ وإذا سميت امرأة بفرس فكيف تصغرها ؟ إلى كثير جداً من أمثال هذا فى كل باب تقريباً ، فكثيراً ما يقول : والقياس كذا ، أو والقياس يأباه ، ويقول : « سألت الخليل عن العرب ما أُمَيْلَحَهُ ، فقال: لم يكن ينبغى أن يكون فى القياس لأن الفعل لا يحقَّر ، وإنما تحقر الأسماء الخ » (1) .

وفى الكتاب مصداق ما ذكرنا من أن للنحويين دخلا كبيراً فى اللغة التى بين أيدينا ، وأنهم خلقوا أشياء لا تعرفها العرب ، وعمموا ما لم تعممه العرب ، فهو يعقد باباً عنوانه : « هذا باب استكرهه النحويون وهو قبيح ، فوضعوا الكلام فيه على غير ما وضعت العرب » (2) ، والكتاب يحتاج إلى درس طويل يخرج بنا عما رسمنا ، وقد أخذ المبرد على سيبويه غلطات ولكن لم يسلّم العلماء منها إلا ببعضها .

وبعد ، فهل النحو علم عربى محض ؟ أو هو علم اقتبس من علم النحو عند الأمم الأخرى ؟

قال الأستاذ ليتمان فى محاضراته : « اختلف العلماء الأوروباويون فى أصل هذا العلم ، فمنهم من قال إنه نقل من اليونان إلى بلاد العرب ؛ وقال آخرون ليس كذلك ، وإنما كما تنبت الشجرة فى أرضها ، كذلك نبت علم النحو عند العرب ،

---

(1) ٢/١٣٥ .

(2) سيبويه ١/١٦٧ .

وهذا هو الذى روى فى كتب العرب من زمن ، ونحن نذهب فى هذه المسألة مذهباً وسطاً ، ونقول كما أثبته فى هذه السنة عالم اسمه (Josph la Blanc) ، وترجمته يوسف الأبيض ، وهو أنه أبدع العرب علم النحو فى الابتداء ، وأنه لا يوجد فى كتاب سيبويه إلا ما اخترعه هو والذين تقدموه ، ولكن لما تعلم العرب الفلسفة اليونانية من السريان فى بلاد العراق تعلموا أيضاً شيئاً من النحو ، وهو النحو الذى كتبه أرسطاليس الفيلسوف ، وبرهان هذا أن تقسيم الكلمة مختلف ؛ قال سيبويه : « فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل » ، وهذا تقسيم أصلى ، أما الفلاسفة فيقسم فيها الكلام إلى اسم وكلمة ورباط ، أى الاسم هو الاسم والكلمة هى الفعل ، كما يقال له اللغات الأوربية (Verd) ، والرباط هو الحرف كما يقال له فى اللغات الأوربية (Conjunction) أى ارتباط ؛ وهذه الكلمات اسم وكلمة ورباط ، ترجمت من اليونانى إلى السريانى ، ومن السريانى إلى العربى ، فسميت هكذا فى كتب الفلسفة لا فى كتب النحو ؛ أما كلمات اسم وفعل وحرف فإنها اصطلاحات عربية ما ترجمت ولا نقلت » اهـ[1] .

والذى يظهر لى أن تأثير اليونان والسريان فى العصر الأول لوضع النحو كان تأثيراً ضعيفاً ، وربما كان أكبر الأثر أثراً غير مباشر ، كاستخدام آلة القياس والتوسع بواسطتها فى وضع القواعد النحوية كما رأيت ، فلما نقلت الفلسفة اليونانية واشتغل بها المتكلمون أولاً والفلاسفة ثانياً ، وعرفوا المنطق وما إليه تأثر النحو بذلك فى قواعده وعلله ، حتى قالوا — مثلا — إن أبا الحسن الرمانى الذى عاش من سنة ٢٩٦ — ٣٨٤ « كان متفنناً فى علوم النحو واللغة والفقه والكلام على مذهب المعتزلة ، وكان يمزج كلامه بالمنطق ، حتى قال أبو على الفارسى : إن كان النحو ما يقوله أبو الحسن الرمانى فليس معنا منه شىء ، وإن كان النحو ما نقوله

(١) محاضرات الأستاذ ليتمان .

فليس معه منه شيء »[1] ، وموضع تفصيل هذا بعد عصرنا الذى نؤرخه .

وعلى كل حال فقد تُوّج نحو البصرة بسيبويه وكتابه ، ونشأت بالكوفة مدرسة على رأسها أبو جعفر الرؤاسى وتلميذاه الكسائى والفرّاء .

أنشأ الرؤاسى مدرسة الكوفة فى النحو ووضع فيه كتاباً لم يصل إلينا ؛ وقالوا إن الخليل اطلع عليه وانتفع به ، وبدأت من ذلك الحين مدرسة الكوفة تناظر مدرسة البصرة . بدأ الخلاف هادئاً بين الرؤاسى فى الكوفة والخليل فى البصرة ، ثم اشتد بين الكسائى فى الكوفة وسيبويه فى البصرة ، وصار لكل مدرسة عَلَم تنحاز إليه كل فرقة ، ويظهر أن هذه العصبية العلمية بين المدرستين كانت مؤسسة على العصبية السياسية التى ظهرت بين البلدين ، والتى حكينا أمرها من قبل ، وكانت كذلك أثراً من آثار ظهور العصبيات البلدية التى أخذت تحل محل العصبية الجنسية ، وأيًّا ما كان فقد اختلفت مدرسة الكوفة عن مدرسة البصرة فى مبادئ أساسية .

وربما كان أهم الفروق الأساسية بين المدرستين أن مدرسة البصرة رأت أن أهم غرض وضع قواعد عامة للغة فى الرفع والنصب والجر والجزم ونحوها تلتزمها وتريد أن تسير عليها فى دقة وحزم ، وإذا كانت اللغات دائما لا تلتزم القواعد العامة دائما ، بل فيها مسائل لا يمكن أن تجرى على القاعدة ، وخصوصاً اللغة العربية التى هى لغات قبائل متعددة تختلف فيما بينها اختلافاً كبيراً كما رأيت ، أراد البصريون تمشياً مع غرضهم أن يهدروا الشواذ ، فإذا ثبتت صحتها قالوا إنها — تُحْفَظُ ولا يُقاس عليها — بل جرءوا على أكثر من ذلك فخطأوا بعض العرب فى أقوالهم إذا لم تجر على القواعد ، كما رأيت من تخطئه ابن أبى إسحق الحضرمى للفرزدق فى بعض شعره ، مع أن الفرزدق عربى صميم يحتج العلماء بشعره ولا يشكّون فى ذلك .

---

(١) طبقات الأدباء لابن الأنبارى ص ٣٩٠ .

فالبصريون إذا رأوا استجاد واستزاد واستخار واستعار ، ورأوا الأكثر يجرى على هذا النسق ، ثم رأوا استصوب واستحوذ ، عدوا ذلك شذوذاً يسمع ولا يقاس عليه ، وإذا رأوا « إنّ » تنصب الاسم وترفع الخبر غالباً ، ثم رأوا فى بعض المواضع لا تسير هذا السير مع الوثوق بصحة ما ورد نحو « إنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ » ألزموا الناس باتباع الأكثر الأغلب ، فهم قد فضلوا القياس وآمنوا بسلطانه وجروا عليه وأهدروا ما عداه ، وإذا رأوا لغتين : لغة تسير مع القياس ، ولغة لا تسير عليه ، فضلوا التى تسير عليه ، وضعّفوا من قيمة غيرها ، فهم — فى الواقع — أرادوا أن ينظموا اللغة ولو بإهدار بعضها ، وأرادوا أن يكون ما سمع من العرب مخالفاً لهذا التنظيم مسائل شخصية جزئية يتسامحون فيها نفسها ولا يتسامحون فى مثلها والقياسِ عليها حتى لا تكثر فتُفْسِد القواعد والتنظيم ، هذا إذا لم يتمكنوا من أن يؤولوا الشاذ تأويلا يتفق وقواعدهم ولو بنوع تكلف .

أما الكوفيون فلم يروا هذا المسلك ، ورأوا أن يحترموا كل ما جاء عن العرب ويجيزوا للناس أن يستعملوا استعمالهم ، ولو كان الاستعمال لا ينطبق على القواعد العامة ، بل يجعلون هذا الشذوذ أساساً لوضع قاعدة عامة ، قال السيوطى فى بغية الوعاة : « إن الكسائى كان يسمع الشاذ الذى لا يجوز إلا فى الضرورة فيجعله أصلاً ويقيس عليه ، فأفسد النحو بذلك » ، وقال الأندلسى : « الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شىء مخالف للأصول جعلوه أصلاً وبوّبوا عليه » ، فهم أكثر تجويزاً للوجوه المختلفة فى المسائل ، فإذا سمعوا — مثلاً — « ياليت عِدَّةَ حَوْلٍ كُلِّه رجب » وضعوا لذلك قاعدة مع أنه شاذ ، لأنه وصف الحول وهو نكرة بكله وهى معرفة ، وقالوا : « إن تأكيد النكرة بغير لفظها جائز إذا كانت مؤقتة »[1] ، وأجازوا أن تقول صمت شهراً كله ، وتهجدت ليلة كلها ، مع أن البصريين فى ذلك

(١) كتاب الإنصاف ١٨٦ وما بعدها .

يقولون : أولا ، إن هذا البيت لم يعرف قائله ، وثانياً : لو صح لـكان شاذًّا لا يقاس عليه . فإذا أضفت إلى ذلك أن الـكوفيين كانوا أكثر رواية للشعر ، وأن الشعر المصنوع لديهم أكثر من الشعر المصنوع عند البصريين ، أدركت مقدار الخلف بين البصريين والـكوفيين فى مسلـكهم .

وكانت هاتان النزعتان فى البصرة فى أيامها الأولى ، فهم يقولون : إن ابن أبى إسحق الحضرمى وتلميذه عيسى بن عمر كانا أشد مَيلاً للقياس ، وكانا لا يأبهان بالشواذ ، وكانا لا يتحرجان من تخطئة العرب ، وكان أبو عمرو بن العلاء وتلميذه يونس بن حبيب البصريان أيضاً على عكسهما : يعظمان قول العرب ويتحرجان من تخطئتهم ، فغلبت النزعة الأولى على من أتى بعدُ من البصريين ، وغلبت النزعة الثانية على من أتى بعد من الـكوفيين ، ولا سيما الـكسائى الـكوفى .

ونرى فى هاتين النزعتين أن البصريين كانوا أكثر حرية وأقوى عقلا ، وأن طريقتهم أكثر تنظيما وأقوى سلطاناً على اللغة ، وأن الـكوفيين أقل حرية وأشد احتراماً لما ورد عن العرب ولو موضوعاً ، فالبصريون يريدون أن ينشئوا لغة يسودها النظام والمنطق ، ويميتوا كل أسباب الفوضى من رواية ضعيفة أو موضوعة ، أو قول لا يتمشى مع المنطق ؛ والـكوفيون يريدون أن يضعوا قواعد للموجود حتى الشاذ ، من غير أن يهملوا شيئاً حتى الموضوع ، فـكل عملهم أن يضعوا الشىء إلى لِفقه ، فإذا كان للشىء الواحد جملة صور وضعوا له جملة قواعد .

ولعل المسألة الزنبورية نفسها التى أشرنا إليها قبلُ جارية هذا المجرى ، فسيبويه لا يجيز إلا أن نقول : فإذا هُوَ هِيَ ، لأنها المتمشية مع المنطق ، هو مبتدأ ، وهى خبر ، وكلاهما ضمير رفع ، والـكسائى روى له أو سمع : فإذا هو إياها ، فاستمسك بما سُمع وأجازه وأجاز القياس عليه وإن كان شاذاً ؛ أما سيبويه فلم يجزه لأنه لا يؤمن بالشاذ وإن ثبت سماعه ، فلا يجوز أن نجيزه فى أقوالنا ، ولا أن نقيس عليه فيما يجرى فى كلامنا

ونشأ عن اختلافهم في الأصول اختلافهم في الفروع النحوية ، وألف ابن الأنباري كتاباً سماه : «الإنصاف في مسائل الخلاف ، بين البصريين والكوفيين»[1] ، عدّ فيه مائة مسألة واثنتين تخالف فيها البصريون والكوفيون ، مثل : الاسم مشتق من السمو عند البصريين ، وقال الكوفيون من الوسم ؛ ومثل : الفعل مشتق من المصدر ، أو المصدر مشتق من الفعل ، ومثل : الاسم الذى فيه تاء للتأنيث كطلحة يجمع جمع مذكر سالماً أولاً ، ومثل : حاشى فى الاستثناء حرف جر أو فعل ماض الخ . وذهب كل من المدرستين فى كل مسألة إلى أدلة بعضها عقلى و بعضها نقلى ، واحتدم الخلاف بينهما ، وانتصر ابن الأنبارى للبصريين ورد على الكوفيين حججهم .

وكان البصريون أكثر اعتداداً بأنفسهم ، وأكثر شعوراً بثقة ما يروون ، وأشد ارتياباً فيما يرويه الكوفيون ، لذلك كان الكوفى يأخذ عن البصرى ، ولكن البصرى يتحرج أن يأخذ عن الكوفى ، حتى قالوا : إن أبا زيد كان يروى عن علماء الكوفة ، ولا يُعلم أحد من علماء البصريين بالنحو واللغة أخذ عن أهل الكوفة إلا أبا زيد ، فإنه روى عن المفضل الضبّى[2] » .

وظل الحال كذلك حتى تأسست مدينة بغداد ، وهدأت الأمور السياسية ، واستتب الأمن ، وأخذ الخلفاء والأمراء يشجعون العلماء و يدعونهم لتربية أولادهم ، فتسابق العلماء إلى بغداد ، وكان للكوفيين الحظوة عند الخلفاء والأمراء أكثر مما كان للبصريين ، لما سبق من أسباب ، فالكسائى رئيس مدرسة الكوفة ذو الحظوة العظمى عند الرشيد ، ومعلم الأمين والمأمون ، والفراء تلميذ الكسائى كان معلم أولاد المأمون ، وابن السكّيت تلميذ الفراء كان معلم أولاد المتوكل ، نعم كان هنالك مزاحمة للبصريين فى القصور ، فقد كان اليزيدى وهو بصرى أحد

---

(١) كما ألف أبو البقاء العكبرى كتاب «التبيين فى مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين» .

(٢) ابن الأنبارى ١٧٥ .

معلمى المأمون ، وكان ثعلب الكوفى والمبرّد البصرى معلّمى عبد الله بن المعتز ، ولكن كان الكوفيون أعظم سلطاناً وأكثر عدداً ، فإذا قرّب بصرى فلأسباب خاصة ، كاليزيدى السابق ذكره كان معلماً ليزيد بن منصور الحميرى خال المهدى ، ونسب إليه فسمى اليزيدى ، وكان ذلك قبل احتدام الخلاف بين البصريين والكوفيين ، فحفظت له مكانته من ذلك الحين وإن كان بصريا ، ومع هذا فقد كان مسالماً للكسائى معترفاً بسلطانه .

ومع هذا فقد كان التقاء الكوفيين والبصريين فى بغداد سبباً فى عرض المذهبين ونقدهما والانتخاب منهما ، ووجود مذهب منتخب كان من ممثليه ابن قتيبة ، قال ابن النديم : « وكان ابن قتيبة يغلو فى البصريين إلا أنه خلط المذهبين ، وحكى فى كتبه عن الكوفيين »[1] ، ومثله فى ذلك أبو حنيفة الدينورى فقد أخذ عن البصريين والكوفيين جميعاً .

* * *

كذلك كان الشأن فى اللغة والأدب ، فاقت البصرة فيهما ما عداها من الأمصار ، وحسبك دليلاً أن أقوى الشخصيات التى رُوِيت عنها اللغة والأدب من البصريين نذكر منهم ثلاثة كانوا أشهر الناس فى ذلك ، وهم : الأصمعى ، وأبو زيد ، وأبو عبيدة ، وكلهم بصرى .

فالأصمعى عربى من باهلة ، اسمه عبد الملك بن قُرَيب ، نُسب إلى جده أصمع ، وقد نشأ بالبصرة وأخذ عن علمائها ، ورحل إلى البادية وكتب عن أهلها اللغة والأدب ، وكان قبيح المنظر ، وهبه أحد الأمراء جارية فخافت منه ، ولكنه خفيف الروح ، ظريف ، ميال إلى حكاية مُلَح الأعراب وأخبارهم ، يعرف كيف

(١) الفهرست ٧٧ .

يُعْجِب من يحدّثه ، و يستخرج ضحكه واستحسانه ؛ وقد رزق خصلتين كانتا سرّ شهرته ، أولاهما : حافظة جيدة ، حتى لتمرّ على سمعه القصيدة الطويلة فيحفظها ، فيروى عنه أنه يحفظ ستة عشر ألف أرجوزة ، عدا دواوين العرب ، وهذان إن بولغ فيه فأساسه صحيح ؛ ولم يكن بهذا القدر من الذكاء العلمى ، فالخليل يعجز عن أن يعلمه العروض ، ولا يبلغ فى النحو مبلغاً كبيراً ، لأن نحو عصره كان يحتاج إلى مهارة فى القياس ونحوه ، ولذلك يقول من رآه يتناظر مع سيبويه : « إن الحق كان مع سيبويه والأصمعى يغلبه بلسانه » . والثانية : جودة الإلقاء ، حتى قال أبو نواس : « إنه بلبل يطرب الناس بنغماته » ، و يقول فيه الشافعى : « ما عبّر أحد عن العرب بأحسن من عبارة الأصمعى » ، وكان سماع العرب فى كلامهم ولهجتهم مما يعجب الحضريين ، فأعجبتهم منه هذه الخلة . مكنته هاتان الخصلتان من التقرب للقصر ، فكان نديم الرشيد وسميره ومضحكه بما يروى من ملح الأعراب ، وملأ كتب الأدب بما روى من قصص عن العرب والأعراب فى حياتهم الاجتماعية ، و بما روى من لغة وأدب ، و بما دار بينه و بين العلماء فى القصر و بين يدى الأمراء وفى حلقات العلماء ، وكان اتصاله بالرشيد سبباً فى شهرته الواسعة ، كما كان سبباً فى غناه

وكان واسع العلم باللغة وألفاظها وتحديد معانيها واشتقاقها ، لا يكتفى بمعرفة اللفظ حتى يشاهد مدلوله إن كان مما يشاهد ، فأبو عبيدة يجمع من ألفاظ الخيل وأعضائها وما يتعلق بها أضعاف ما يجمع الأصمعى ، ولـكن يُسأل أبو عبيدة عن مدلول الألفاظ إذا أحضر فرس فلا يعرف ، ويعرف ذلك الأصمعى فى دقة ؛ وذلك نتيجة مخالطة العرب طويلاً وسماعه منهم واتصاله بهم فى معيشتهم ، على حين أن أكثر علم أبى عبيدة نظرى .

وكان واسع الحفظ لأشعار العرب ودواوينها ، فيقول الأخفش : « ما رأينا أحداً أعلم بالشعر من الأصمعى وخلف » ، و يقول ابن الأعرابى : « شهدت الأصمعى

وقد أنشد نحواً من مائتي بيت ما فيها بيت عرفناه » ؛ وقد رُوى عنه الكثير من شعر قبائل العرب .

كما أن وجوده فى القصور و بين يدى الأمراء وما يتطلبه هؤلاء من سمر وأحاديث طريفة ، وحسن استعداد الأصمعى لذلك جعله يروى الشىء الكثير من ملح الأعراب فى عشقهم وزواجهم ومشاكلهم وما إلى ذلك ، حتى ملأ جو العراق بهذا النوع من القصص ثم تناقلته الأمصار .

ولكن هل كان ثقة صدوقاً فيما يروى ؟ يختلف الناس فى الحكم عليه ، فيقول بعضهم : « كان الأصمعى منسوباً إلى الخلاعة ، ومشهوراً بأنه كان يزيد فى اللغة ما لم يكن منها[1] » . ويروون أن رجلا رأى عبد الرحمن ابن أخى الأصمعى ، فقال له : ما فعل عمك ؟ فقال : قاعد فى الشمس يكذب على الأعراب[2] . ومَرّ ما رَوى ابن الأعرابى أنه قال : لقينى أبو محلّم ومعه أعرابى ، فقال : جئتكم بهذا الأعرابى لتعرفوا منه كذب الأصمعى ، أليس كان يقول فى بيت عنترة :

شربَتْ بماء الدُّحْرُضَيْنِ فأصبحَتْ　　زَوْرَاءَ تَنْفِرُ عن حِيَاضِ الدَّيْلَمِ

إن الديلم الأعداء لأنهم أعاجم ، والعرب كانوا يعدّون جميع الأعاجم أعداءهم ، فسلوا هذا الأعرابى ما معنى الديلم ، فسألناه فقال : الديلم حياض بالغور أوردتها إبلى غير مرة !

وقيل لأبى عبيدة إن الأصمعى يقول : بينا أبى يسابق سَلْمَ بن قتيبة على فرس له » فقال أبو عبيدة : « سبحان الله والحمد لله والله أكبر . . . والله ما ملك أبو الأصمعى قط دابة ولا حُمِل إلا على ثوبه »[3] .

(١) انظر المزهر ١/٥٩ .　　(٢) المزهر ٢/٢٠٤ .
(٣) فهرست ابن النديم ٥٥ .

وقال ثعلب : « سمعت ابن الأعرابى يقول فى كلمة رواها الأصمعى ، سمعت من ألف أعرابى خلاف ما قاله الأصمعى »[1].

وآخرون يوثّقونه ، فقد وثّقه ابن مَعِين وأحمد بن حنبل فى الحديث ، وقال أبو داود عنه إنه صدوق ، ووثقه بعض اللغويين ، فقال أبو الطيب : « لم ير الناس أحضر جواباً ، وأتقن لما يحفظ من الأصمعى ولا أصدق لهجة ، وكان شديد التأله فكان لا يفسر القرآن ولا شيئاً من اللغة له نظير واشتقاق فى القرآن ، وكذلك الحديث تحرجاً ، وكان لا يفسر شعراً فيه هجاء ، ولم يرفع من الأحاديث إلا الأحاديث اليسيرة ، وكان صدوقا فى كل شىء من أهل السنّة ، فأما ما يحكى العوام وسقاط الناس من نوادر الأعراب ، ويقولون هذا مما اختلقه الأصمعى ، وما يحكونه عن ابن أخيه (قد تقدمت الحكاية) وكيف يقول ذلك عبد الرحمن ، ولولا عمه لم يكن شيئاً مذكوراً ... وأنّى يكون الأصمعى كذلك ، وهو لا يفتى إلا فيما أجمع عليه العلماء ، ويقف عما ينفردون عنه ، ولا يجيز إلا أفصح اللغات ، ويلح فى دفع ما سواه » .

ويظهر لى جمعاً بين الروايات المتناقضة أنه كان فيما يروى من الحديث متحرياً شديد التحرى ، فوثّقه المحدثون ، وكان فى اللغة صادقاً غالباً ، إلا أن يجتهد أحياناً فى تفسير الغريب فيخطئ ، أما فى النوادر والملح وما يحكى عن الأعراب فيرخى فى ذلك لنفسه العنان ، وإذا وجد الحال يستدعى قولاً ظريفاً أو ملحة تزَيّد فيها أو اخترعها ، ولا يرى التساهل فى ذلك مما يمس ديناً أو يخرج به عن التقوى . لذلك نشك فيما يرويه من النوادر كحكاية الأعرابى الذى أضناه العشق وهو ابن ست وتسعين سنة ، قالها للرشيد ، فقال له : ويحك يا عبد الملك ! « ابن ست وتسعين يعشق ؟ ! » وغير ذلك كثير ، فلما أنس الناس منه ذلك وعُرف به ،

---

(١) معجم الأدباء ٧/٥ .

اخترعوا النوادر الظريفة من الأعراب أيضاً ونسبوها إليه . وقد ألّف كتباً كثيرة بقى لنا بعضها ، منها فى الأدب كتاب الأصمعيات ، وقد سبق القول فيه ، و بعض رسائل فى اللغة نقلنا نموذجاً منها قبل .

وأما أبو زيد الأنصارى ، فهو سعيد بن أوس ، عربى من الخزرج من الأنصار ، ونشأ بالبصرة كذلك ، وأخذ العلم عن علمائها أمثال أبى عمرو بن العلاء ، ورحل إلى بغداد فى أيام المهدى ، ولكن اتصاله بالخلفاء لم يكن كاتصال الأصمعى وأبى عبيدة ، ويظهر أن صفاته لم تكن تؤهله لذلك ، فقد كان متقعراً يبحث عن الغريب ، ويلتزم — حتى مع العامة — النحو والإعراب .

وكان يفضُلُ الأصمعى وأباعبيدة بالتزام الصدق ، حتى لا يستطيعا أن يجرّحاه مع أنه يجرحهما ؛ روى الخطيب البغدادى أن أبا زيد « سئل عن أبى عبيدة والأصمعى فقال : كذّابان ، وسئلا عنه فقالا : ما شئت من عفاف وتقوى وإسلام »[1] . وكان العلماء إذا قارنوا بين الثلاثة رأوا أن أهم مميزاته الصدق ، فقد قال ابن مناذر : « أما الأصمعى فأحفظ الناس ، وأما أبو عبيدة فأجمعهم ، وأما أبو زيد فأوثقهم »[2] ؛ وكان سيبويه يقول : أخبرنى الثقة ، يريد أبا زيد ؛ كذلك كان يمتاز عنهما بأنه أعلم منهما فى النحو ، وله فضل كبير فيه ، وهو إمداده النحو بالشواهد الكثيرة التى حكاها عن العرب .

كما كان من مميزاته ضعف العصبية البلدية عنده ، فلم يتحرج من الأخذ عن علماء الكوفة كما فعل غيره من علماء البصرة ، بل أخذ عمن وثق به من الكوفيين كالمفضّل الضبّى ، فأخذ عنه كثيراً من الشعر ، وصرّح باسمه و بما نقَل عنه .

وكان أبو زيد أكثر الثلاثة أخْذاً عن العرب فى البادية ، وله فى الأخذ عنهم مذهب يخالف مذهب الأصمعى ، فالأصمعى كان يضيق دائرة الأخذ ، ولا يجوّز

---

(١) تاريخ بغداد ٩/٧٩ . (٢) ابن خلكان ١/٢٩٣ .

إلا أصح اللغات ، ويشدد فى ذلك ، وأما أبو زيد — فمع تحريه الشديد وتوثيق الناس له أكثر من الأصمعى — كان لا يضيّق دائرة من يؤخذ عنهم ، بل يروى ما سمعه ولو كان غريباً نادراً ، ولذلك انفرد بأشياء ، وكان ما روى عنه من اللغة أكثر مما روى عن الأصمعى .

وعمّر طويلا حتى قارب المائة ، واختل حفظه ولم يختلّ عقله ، أراد الرياشى أن يقرأ عليه كتابه فى الشجر والكلأ ، فقال أبو زيد : « لا تقرأه علىّ فإنى أنسيته » . مات سنة ٢١٥ .

وبقى لنا من كتبه : كتاب « النوادر » ، وكتاب « المطر » ، وكتاب « اللبأ واللبن » .

فكتاب النوادر قال فى أوله : « ما كان فيه من شعر القصيد فهو سماعى من المفضل بن محمد الضبى ، وما كان من اللغات وأبواب الرجز فذلك سماعى من العرب » وطريقته فيه أن يأتى بالقطعة من القصيدة أو الرجز ، البيتين أو الثلاثة أو أكثر ثم يشرح ما فيها من غريب ، ويظهر أنه قد تعمد اختيار الأبيات التى فيها غريب ليشرحه ، مثال ذلك قوله : قال رجل من غَطَفَان :

لقد علِمَتْ أُمُّ الصُّبَيَّيْنِ أننى   إلى الضيفِ قَوَّامُ السِّنَاتِ خَرُوجُ
إذا الْمُرْغِثُ العَوْجَاء باتَ يَعُرُّهَا   على ثديها ذُو وَدْعَتَيْنِ لَهُوجُ
وإنى لأُغْلِى اللَّحْمَ نِيئًا وإنَّنِى   لِمَنْ يُهِينُ اللَّحْمَ وَهْوَ نَضِيجُ

السِّنات : جمع سِنَة وهى النعاس ، والمرغِثُ : المرضِعُ ، فلذلك دعيت عوجاء ، وعجْفَاء ، وعوَجُها عَجَفُها ، والوَدْعتَان مِنْقَافَانِ فى عنقه الخ .

ويظهر أن هذا الكتاب قد دخلته حواش كثيرة من أئمة اللغة بعده ، ففيه نقلٌ عن أبى حاتم السجستانى والرياشى والمبرد وغيرهم ممن كانوا من تلاميذه أو جاءوا بعده .

وأما كتاب « المطر » و « اللبَأ واللبن »[1] ، فعلى مثال رسائل الأصمعى فى النخل والكَرْم ، فيقول — مثلاً — فى كتاب « اللبَأ واللبن » : « يقال للبن المذيق ضَيْحٌ ، والُحضَار والثُّمالُ الذى ماؤه أكثر من حليبه ، والقَطِيبة أن يخلط لبن المَعَز بلبن الضَّأْن ، وهى النخيسة أيضاً ، تُدْعَى النخيسة إذا حَمِضت ، وكل ممزوج قطيب » الخ . والكتاب فى نحو ورقتين اثنتين .

أما أبو عبيدة مَعْمَرُ بن الْمُثَنَى ، ففارسى الأصل ، يهودى الآباء ، تيمى بالولاء كان أعلم الثلاثة وأوسعهم اطلاعاً ، مكّنته ظروفه من ثقافات واسعة ، ثقافة يهودية وفارسية وعربية ، لا يقتصر على اللغة والنحو والنوادر كزميليه ، بل يشارك فى كثير من العلوم ، ويعرف كثيراً من أخبار العرب وأيامها ، ويقارن ذلك بأخبار الفرس وأيامها ، ولكن إذ كان فارسى الأصل عربى المربَى لم يكن يحسن التعبير بالعربية إحسان الأصمعى وأبى زيد ، وقد وصفه أبو نواس أحسن وصف إذ قال : « أبو عبيدة عالم ما تُرِكَ مَعَ أَسْفَارِه يَقْرَؤُها » . فهو عالم لا بليغ ولا فصيح ، يفوق قرينيه فى القدرة على التأليف وسعة الاطلاع ، ويفوقانه فى حسن الأداء ، ومكنته فارسيته من التحرر من العصبية العربية ، فهو شعوبى يطعن على العرب أحياناً وعلى أنسابهم ويؤلف الكتب فى معايبهم ؛ ولكنه مع هذا عالم باللغة العربية علماً واسعاً لا يقل كثيراً عن علم الأصمعى وأبى زيد بها ، حتى قال ابن مناذر : « كان الأصمعى يجيب فى ثلث اللغة ، وكان أبو عبيدة يجيب فى نصفها ، وكان أبو زيد يجيب فى ثلثيها » ؛ وقد فسر بعضهم هذه الجملة بأن ليس منشأ ذلك سعة الاطلاع وقلته ولكن منشؤه التوسع فى الأخذ والتحمل والفتيا والتضييق فيها ، فكان بعضهم أشد تضييقاً فيما يأخذ كالأصمعى ، « وكان أبو عبيدة أعلم الثلاثة بأيام العرب وأخبارهم وأجمعهم لعلومهم » ، حتى روى عنه أنه كان يقول : ما الْتَقَى فرسان فى جاهلية

---

(١) البأ أول اللبن فى النتاج .

ولا إسلام إلا عرفتهما وعرفت فارسَيْهما » ، وهى مع غلوها تدل على معرفة واسعة بالأخبار . وقد استقدمه بغداد إسحق بن إبراهيم الموصلى وقرّبه إلى الرشيد ، وكان هو و بعض الفرس كالبرامكة يقدمونه على الأصمعى و يزاحمونه به عصبية منهم ؛ وفى الواقع كان هو أعلم من الأصمعى ، وقد حررته فارسيته من الخضوع للعصبية العربية ، وكان لا يتشدد فى تفسير آيات القرآن والحديث تشدد الأصمعى ، ولا يتحرج من أن يجتهد فى الفهم ، ويقول فى ذلك ما يؤديه إليه اجتهاده ؛ وعمَّر كذلك طويلاً حتى قارب المائة ، ومات سنة ٢١٣ .

وقد ترك من الكتب كثيراً أهم ما بقى لنا منها : كتاب النقائض بين جرير والفرزدق ، جاء فى أوله : « قال الحسن بن الحسين السُّكَّرِى : قال محمد بن الحبيب ، حكى عن أبى عبيدة معمر بن المُثَنَّى التيمى قال الخ » ، وقد ذكر فيه ما كان بين جرير والفرزدق من أشعار النقائض ، وعليها بعض تفسيرات لغريبه ، وشرح واف لأيام العرب وما كان فيها من أحداث ، مما كان أساساً لما جاء منها فى العقد الفريد ، وتاريخ ابن الأثير وغيرهما ؛ فالكتاب خير دليل على ما كان لأبى عبيدة من سعة الاطلاع فى الأدب والشعر وتاريخ العرب وقبائلهم وأنسابهم ، وقد قام بنشره الأستاذ بيڤان Bevan من سنة ١٩٠٥ إلى سنة ١٩١٢ فى ثلاثة مجلدات ، اثنان فى النقائض وشرحها ، وثالث فى فهارسه ، وهو من غير شك ، أكبر أثر لأبى عبيدة بين أيدينا يدل على طريقته ومنهجه فى التأليف ولغته وأسلوبه .

هؤلاء الثلاثة هم نجوم البصرة ، وهم العلماء الذين أخذنا عنهم أكثر اللغة والأدب ، فلو جردت كتب اللغة مما أخذ عنهم ما بقى إلا أقلها .

وكان يقابلهم من علماء الكوفة نجوم أخرى ثلاثة : الكسائى والفرّاء والمفضّل الضَّبِّى ، وكلهم كان فى قصر الخليفة ، وكلهم كان مُرَبِّى ولىّ عهد .

فأما المفضل الضبي فعربي من ضَبَّة ، ومن أشهر علماء الكوفة ، يروون أنه خرج على المنصور مع إبراهيم بن عبد الله بن حسن ، فظفر به المنصور ثم عفا عنه وجعله مربِّي ابنه المهدى ؛ وقد اشتهر بالنحو ومعرفته بالأنساب وأيام العرب وروايته للشعر ، وعرف بالصدق فيما يروى : مات سنة ١٦٤ أو ١٦٨ أو سنة ١٧٠ على اختلاف فى الروايات .

وقد بقى لنا من أهم كتبه كتاب المفضليات ، وقد تقدم القول فيه ، وكتاب الأمثال .

وأما الكسائى ففارسى الأصل كسيبويه البصرى ، نشأ فى الكوفة ، وتعلم بها على أبى جعفر الرؤاسى ، وذهب إلى البصرة وأخذ عن الخليل بن أحمد ، ثم خرج إلى بوادى الحجاز ونجد وتهامة ، فرجع وقد أنفذ خمس عشرة قنينة حبر فى الكتابة عن العرب سوى ما حفظ ، ولم يبلغ فى النحو مبلغ سيبويه ، كما يدل عليه ما نقل إلينا من مناظراته النحوية ؛ وقد كان فى قصر الرشيد فى اللغة والنحو نظير أبى يوسف فى الفقه[1] ، واتخذه مؤدباً لولديه الأمين والمأمون ، « وكان أثيراً عند الخليفة حتى أخرجه من طبقة المؤدبين إلى طبقة الجلساء والمؤانسين »[2] .

وقد اشتهر بالنحو واللغة والقراءات « ولم يكن له فى الشعر يد حتى قيل ليس فى علماء العربية أجهل من الكسائى بالشعر[3] » .

وقد هجنه البصريون ، وقالوا إنه أخذ نحوه من البصريين ، ثم سار إلى بغداد فلقى أعراب الحُطَمِيَّة[4] ، فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللحن ، فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصرة كله . وقالوا : « إن الكسائى كان يسمع الشاذ الذى لا يجوز

(١) انظر معجم الأدباء ٥/١٨٨ (٢) معجم الأدباء لياقوت ٥/١٨٣

(٣) ابن خلكان ١/٤٦٩ (٤) الحطمية — كما فى ياقوت — قرية على فرسخ من بغداد من الجانب الشرقى منسوبة إلى السرى بن الحطم ؛ وفى المزهر « الحطمة » وأظنها تحريفاً .

من الخطأ واللحن ، وشعر غير أهل الفصاحة والضرورات ، فيجعل ذلك أصلا ويقيس عليه حتى أفسد النحو » . وقد تقدم أن هذه هى الطريقة التى سار عليها الكوفيون فى النحو ، ويظهر مما نقل عنه أنه كان كثير القياس كثير التأويل فكثيراً ما يجيز الجر والرفع والنصب والفتح والضم والكسر على تأويل بعيد[١] وكان أقل حظا من سيبويه فى التعليل .

وقد اختلفوا فى توثيقه شأنهم مع الأصمعى وغيره ، فكان أبو زيد الأنصارى يقول : « ما جربت على الكسائى كذبة قط » ، وابن الأعرابى يثلبه بأقبح المثالب ويقول : « لئن كان أبو زيد قال هذا فما فى الأرض أحد أخل عقلاً منه »[٢] ، هذا مع أن أبا زيد بصرى وابن الأعرابى كوفى وتلميذ للكسائى ؛ والصورة التى يصوره بها الخطيب البغدادى صورة تدل على الصدق والكمال ، وسعة العلم والأدب ، وأيًّا ما كان فأكثر الناس على تعديله وتوثيقه ، لا سيما وهو أحد مشهورى القرّاء . مات سنة ١٨٩ .

ولم يبق لنا من كتبه إلا رسالة تنسب إليه فى لحن العامة .

وجاء بعد الكسائى تلميذه الفرّاء ، وهو يحيى بن زياد الديلمى الأصل الأسدى بالولاء ، وكان — بلا شك — أعلم الكوفيين ، جمع إلى علم الكوفيين علم البصريين ، فأخذ عن الكسائى الكوفى كما أخذ عن يونس البصرى ، ثم هو كبير العقل بجانب سعة الاطلاع ، فهو بحر فى اللغة ، ونسيجُ وحدِه فى النحو ، حتى يلقب بأمير المؤمنين فى النحو ، وفقيه عالم باختلاف الفقهاء ، وماهر فى علم النجوم ، وخبير بالطب ، وحاذق فى أيام العرب وأخبارها وأشعارها ، وهو إلى ذلك متكلم « يميل إلى الاعتزال ، وكان يتفلسف فى تصانيفه ويستعمل فيها ألفاظ الفلاسفة »[٣]

---

(١) انظر معجم الأدباء ١٩٢/٥ والخطيب البغدادى ٤١١/١١ .

(٢) انظر ترجمة الكسائى فى الجزء الخامس من معجم الأدباء (٣) معجم الأدباء ٢٧٦/٣

قد اتخذه المأمون مربّى أولاده ، وكان الفرق بين الفراء والكسائى كالفرق بين المأمون والرشيد ، وكالفرق بين محافظة الرشيد وحرية العقل عند المأمون ، وكالفرق بين الحركة العلمية الناشئة فى عهد الرشيد ، والناضجة فى عهد المأمون ؛ وكان للفراء أثر واسع فى التفسير وفى اللغة وفى النحو ، وقد طلب إليه المأمون أن يجمع أصول النحو ، وأن يجمع ما سمع من العرب ، وأفرد له حجرة من حجر قصره ، ووكل إليه من يخدمه ، وجعل بين يديه خزائن كتبه ، وجعل له الورّاقين يكتبون بين يديه ، فعكف على ذلك وألّف الكتب ، وضبط النحو وفلسفه ، فألف فيه كتاب الحدود ، واسم الكتاب يدل على تأثره بالمنطق ، فهو يريد بالحدود التعاريف كحد المعرفة والنكرة وحد النداء وحد الترخيم الخ .. وهذه أمور لم يعن بها سيبويه فى كتابه كثيراً ، وهى أثر من آثار الفلسفة والمنطق ، وكان له فضل تقريب النحو إلى الأذهان حتى ليستطيع أن يفهمه الصبيان ، على عكس ما كان عليه سيبويه من العمق والصعوبة ، كما أنه جمع اللغة وضبطها ؛ يقول ثعلب : « لولا الفراء ما كانت اللغة لأنه حصّلها وضبطها » ، كما كان له أثر فى تفسير القرآن ، وقد تقدم فى موضعه .

وعلى الجملة فقد خطا الفراء باللغة والنحو خطوة واسعة نحو الضبط ، وتقعيد القواعد ، وتمييز الفروع من الأصول ، ظهر ذلك فى كتب من بعده لأن أكثر كتبه لم تصل إلينا . وقد مات سنة ٢٠٧ .

وممن كان فى طبقة الفراء من الكوفيين محمد بن زياد المعروف بابن الأَعْرَابى ولم يكن أبوه أعرابيا كما يتبادر من اللفظ ، بل كان عبداً سنديا ، وإنما لقب بالأعرابى « لأنهم يقولون رجل أعجم وأعجمى إذا كان فى لسانه عجمة وإن كان من العرب ، ورجل عجمى منسوب إلى العجم وإن كان فصيحاً ، ورجل أعرابى إذا كان بدويا وإن لم يكن من العرب ، ورجل عربى منسوب إلى العرب وإن لم يكن بدويا » وقد عرف بالنحو ، وعد من أكابر أئمة اللغة ، وكان راوية لأشعار القبائل ، ومنح

حافظة لاقطة تشبه حافظة الأصمعى ، كان يملى على الناس من حفظه ما لو جمع لألّف كتباً عديدة ، ويظهر أنه كان ثقة فيما يروى قاسِيَ الحُكم على العلماء ، قد جرّح الأصمعى وأبا عبيدة والكسائى ، ورماهم بالكذب والاختلاق . مات سنة ٢٣١ عن نحو ثمانين عاماً .

وهناك فن متميز نوع تميّز وهو فن رواية الأشعار والأخبار وأيام العرب وأحداثها ، وقد كان من سبق ذكرهم قبل يساهمون فى هذا الباب قليلا أو كثيراً ، ولكن اشتهر قوم بهذا الفن وغَلَب عليهم وعرفوا به ، ويشاء القدر أن يكون أحد رءوس هذا الفن أيضاً كوفياً والآخر بصريا ، فالكوفى حماد الراوية والبصرى خلف الأحمر ، كلاهما غير عربى الأصل ؛ فحماد ديلمىّ ، وخلف فرغانى ، وكلاهما واسع العلم عارف بالشعر وفنونه ومميزات عصوره ، عالم بالأخبار والأيام والأحداث ، وكلاهما أخذ عنه البصريون والكوفيون جميعاً ، وكلاهما كاذب وضّاع . قال ابن الأعرابى : « سمعت المفضل الضبى يقول : قد سلط على الشعر من حماد الراوية ما أفسده فلا يصلح أبداً ، فقيل له : وكيف ذلك ؟ أيخطئ فى روايته أو يلحن ؟ قال ليته كان كذلك ، فإن أهل العلم يردون من أخطأ إلى الصواب ، ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ، ومذاهب الشعراء ومعانيهم ، فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل ويدخله فى شعره ، ويحمل ذلك عنه فى الآفاق ، فتختلط أشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد ، وأين ذلك »[(١)] .

وروى الأغانى أن المهدى قال للمفضل : « إنى رأيت زهير بن أبى سُلْمَى افتتح قصيدته بأن قال : دع ذا وعدّ القول فى هَرِم — ولم يتقدم له قبل ذلك قول ، فما الذى أمر نفسه بتركه ؟ فقال له المفضل : ما سمعت يا أمير المؤمنين فى هذا شيئاً إلا أنى توهمته كان يفكر فى قول يقوله ، أو يُرَوِّى فى أن يقول شعراً

---

(١) معجم الأدباء ٧/ ١٧١ .

فعدل عنه إلى مدح هَرِم ، وقال : دع ذا . ثم دعا المهدى بحماد فسأله هذا السؤال فقال حماد ليس هكذا قال زهير يا أمير المؤمنين ، قال : فكيف قال ؟ قال فأنشده :

لِمَنِ الدِّيَارُ بِقُنَّةِ الْحِجْرِ أَقْوَيْنَ مُذْ حِجَجٍ وَمُذْ دَهْرِ
قَفْرًا بِمَدْفَعِ النَّحَائِتِ مِنْ ضَفْوَى أُولاتِ الضَّالِ وَالسِّدْرِ
دَعْ ذَا وَعَدِّ القَوْلَ فى هَرِمٍ خَيْرِ الْكُهُولِ وَسَيِّدِ الْحَضْرِ

فأطرق المهدى ساعة ثم استحلف حماداً بأيمان البيعة وكل يمين محرجة ليصدقنه فأقر له حينئذ أنه قائلها[1] .

وروى أن أعرابياً جاء حماداً فأنشده قصيدة لم تعرف ولم يُدْرِ لمن هى ، فقال حماد : اكتبوها ، فلما كتبوها وقام الأعرابى قال حماد : لمن ترون أن نجعلها ؟ فقالوا أقوالا ، فقال حماد : اجعلوها لطرفة[2] .

وحماد هو الذى جمع السبع الطوال « المعلقات » . ويقول الأصمعى : « كل شىء فى أيدينا من شعر امرئ القيس فهو عن حماد الراوية إلا شيئاً سمعناه من أبى عمرو بن العلاء »[3] . ثم هو يحدث عن بنى أمية الأحاديث الغريبة أشبه ما تكون بقصص ألف ليلة[4] . ومات سنة ١٥٥ بعد أن ملأ العالم الإسلامى بما وضع ، وخلّف لنا تلميذه وراويته ومن على شاكلته ، وهو الهَيْثَمُ بن عَدِىّ وسيأتى ذكره .

هذا هو حمّاد الكوفى و نظيره خلف البصرى ، فقد كان كذلك من أعلم الناس بالشعر ومن أوضعهم فيه « وضع على شعراء عبد القيس شعراً موضوعا كثيراً وعلى غيرهم ، وأخذ ذلك عنه أهل البصرة والكوفة . . . وكان يضرب به المثل فى عمل الشعر ، وكان يعمل على ألسنة الناس فيشبه كل شعر يقوله بشعر الذى

(١) أغانى ٥/١٧٣ ، وقد وردت الأبيات فيها محرفة فأصلحناها .
(٢) المزهر ٢/٢٠٥ (٣) المزهر ٢/٢٠٥ (٤) انظر ابن الأنبارى ٤٤

يضعه عليه . ثم نسك فكان يختم القرآن كل يوم وليلة . . . فلما نسك خرج إلى أهل الكوفة فعرّفهم الأشعار التى قد أدخلها فى أشعار الناس ، فقالوا له : أنت كنت عندنا فى ذلك الوقت أوثق منك الساعة ، فبقى ذلك فى دواوينهم إلى اليوم[1] ، ومات فى حدود سنة ١٨٠ . ولكن يظهر أن خلفا البصرى كان أقل جرأة على الكذب من حماد الراوية ، بل نرى العلماء يختلفون فى صدق خلف ولا يختلفون فى كذب حماد ، فتلميذ خلف محمد بن سلّام الجمحى صاحب طبقات الشعراء يوثقه إذ يقول : «أجمع أصحابنا أن الأحمر كان أفرس الناس ببيت شعرٍ وأصدق لسانًا ، وكنا لا نبالى إذا أخذنا عنه خبراً أو أنشدنا شعراً ألاّ نسمعه من صاحبه»[2] . وربما كان هذا من الأسباب التى جعلت شعر الكوفة أكثر ، والعلماء أقل به ثقة ، فيقول أبو الطيب : «والشعر بالكوفة أكثر وأجمع منه بالبصرة ، ولكن أكثره مصنوع ومنسوب إلى من لم يقله ، وذلك بيّن فى دواوينهم»[3] .

ولكن مما لا شك فيه أيضاً أن من وسائل الخصومة التى كانت بين البصريين والكوفيين أن بعض علماء كل بلد كانوا يبالغون فى تجريح الآخرين .

وعلى الجملة كان البصريون أقوى وأكثر إنتاجاً وأوثق رواية ، ولذلك أسباب : منها أن الأعراب الفصحاء الذين كانوا يَرِدُون على البصرة ومِربدها أكثر ممن كانوا يردون على الكوفة ، وهؤلاء الوافدون من الأعراب أخذ عنهم العلماء كثيراً من اللغة والأدب ، فكما كانت طريقة الأخذ الرحلة إلى البادية كان كذلك رحلة الأعراب إلى الأمصار ، وكانوا يفضلون أعراب بادية البصرة على أعراب بادية الكوفة ، لأن الأولين أعرق بداوة والآخرين أفسدتهم الحضارة . ومنها : — ما علمت — من أن مدرسة البصرة سبقت مدرسة الكوفة بنحو مائة سنة فى الوجود ، فكان طبيعيًّا أن ينضج النحو واللغة فى البصرة أكثر مما نضج

(١) الزهر ٢٠٣/٢ (٢) طبقات الأدباء لياقوت ١٧٩/٤ (٣) المزهر ٢٠٦/١

فى الكوفة . ومنها : أن الكوفيين كانوا أكثر صلة بالأمراء والخلفاء ببغداد ، وهذا جعل تزاحم الكوفيين على الأبواب أشد ، وجعلهم يتخيرون ما يحسن فى السمر والمنادمة ، ويتزيدون فيما يعجب وبخاصة ما ليس فى التزيد فيه حرج كبير ، كالحكايات والقصص عن الأعراب ؛ ولكن من ناحية أخرى يظهر لى أن الكوفيين لقربهم من الخلفاء ، ولاشتغالهم بمهنة تأديب أولاد الخلفاء والأمراء كانوا يتجهون فى اللغة والعلم جهة الإيضاح والتبسيط أكثر مما فعل البصريون ، وقد رأيت أن الفرّاء الكوفى مؤدب أولاد المأمون جعل النحو أقرب إلى أن يكون فى متناول الصبيان ، على حين أنهم يروون أن « المبرد كان إذا أراد مريد أن يقرأ عليه كتاب سيبويه (البصرى) يقول له : هل ركبت البحر ؟ تعظيما لكتاب سيبويه واستصعابا لما فيه » .

وأيًّا ما كان فقد استمر التعاون بين المدرستين فى خدمة العلم ، والنزاع المستمر والتفاخر والترامى بالكذب والوضع إلى أواخر القرن الثالث الهجرى فكان لكل مدرسة شخصيتها ومميزاتها وأعلامها إلى أن اختلطتا وامتزجتا فى مدرسة بغداد ، فأخذت الفروق تضمحل ، وأخذ علماء النحو واللغة بعدُ يدرسون مسائل الخلاف بين المدرستين على أنها مسائل تاريخية ، وربما كان خاتمة أعلام المدرستين ثعلب الكوفى المتوفى سنة ٢٨٥ ، والمبرد البصرى المتوفى سنة ٢٩١ ، وكان بينهما من المفاخرة والمنافرة الشىء الكثير ، ثم خفتَ من بعدهما الجدال وقلّ النزاع .

* * *

وبعد ، فنظرة إلى ما تقدم ترينا : أن هذا العصر كان العصرَ الذى جُمعت فيه اللغة ونقلت من الألسنة إلى الكتب ، ومن المشافهة إلى التحرير ، وأن الذين تولوا ذلك التدوين والجمع هم من ذكرنا وقليل أمثالهم ، وفى الواقع إن هؤلاء مهما بلغوا من الجد لم يستطيعوا أن يدونوا كل كلمات العرب على اختلاف قبائلهم ، لأن

ذلك كان يحتاج إلى سلطة عليا دقيقة منظمة تضع خطة محكمة تشبه الخطة التى تضعها « مصالح الإحصاء الرسمية » ، فتحدد القبائل التى يصح الأخذ عنها ، وتوجّه كل طائفة من العلماء إلى قبيلة أو جملة قبائل ، وترسم لهم طريقة الأخذ والتدوين ، ولو فعلت لكان الحصر أوفى والضبط أتم ، ولما استطاع فرد أو أفراد أن يختلقوا أو يتزايدوا ؛ ولكن هذه الفكرة لم تكن فى ذلك العصر ولا يمكن أن تكون ، ولم تتخذ الحكومة فى ذلك الوقت أية خطوة للإشراف على الحركة العلمية ، سواء فى ذلك الدولة الأموية والعباسية ، وسواء فى ذلك العلوم اللسانية والعلوم الدينية ، حتى القانون الذى تحكم به الرعية لم يتخذ شكلا رسمياً ، ولم تحتضنه الدولة — كما رأيت عند الكلام فى الفقه — بل كانت الحركات العلمية مجهود الأمة نفسها ، فهم يتعلمون بمحض إرادتهم ويعلِّمون بمحض إرادتهم ، والرغبة الشخصية هى التى تدفع للتعلم ، والكفاية الشخصية فى الأوساط العلمية هى وحدها التى تؤهل العالم أن يُعَلِّم ويتخذ له حلقة فى المسجد وهكذا . فهؤلاء اللغويون جدُّوا من أنفسهم فى جمع اللغة وتدوينها ، إما من طريق الخروج إلى البادية ، أو من رحلة الأعراب إليهم وسماعهم منهم ؛ وطبيعى أنهم بهذا الشكل — الذى لم ترسم له خطة محدودة — يفوتهم كثير من الكلمات العربية لم تقع لهم ، وهذا ما يعلل ما نرى من أن كثيراً من الكلمات التى وردت فى الشعر الفصيح الصحيح من جاهلى وإسلامى لم يرد له ذكر فيما بين أيدينا من معاجم ، وكلمات كثيرة استعملت فى الشعر الفصيح الصحيح للدلالة على معان لم تفسرها المعاجم تفسيراً يتفق وهذه المعانى .

كذلك كان هذا العمل الفردى الاجتهادى سبباً فى أن لغويا قد يفهم من مخالطته للعرب وسماعه للكلمة مدلولاً قد فهمه من القرائن ، على حين أن لغويا آخر سمع هذه الكلمة وفهم من قرائن أخرى مدلولاً يخالف المدلول الذى فهمه الأول مخالفة قريبة أو بعيدة ، وهذا هو الذى يفسر ما نراه فى المعاجم التى بين

أيدينا من إيراد احتمالات مختلفة لتفسير الكلمات . وقد يكون لهذا سبب آخر وهو أن الكلمة قد تكون واحدة وتستعملها قبيلة فى معنى ، وتستعملها قبيلة أخرى فى معنى آخر ، وعدم النظام الذى ذُكر جعل الراوى لا يعيّن القبيلة التى أخذ منها هذه الكلمة وهذا المعنى — غالباً — ولهم بعض العذر فى ذلك ، فلو فعلوا لبلغ المعجم مجلدات عديدة .

وناحية أخرى وهو أن ضعف الكتابة العربية فى ذلك العصر ، وعدم العناية بالنقْط والشكل ، وتقارب الحروف فى اللغة العربية ، والاكتفاء فى التفريق بينها بالنقط مع أنهم لا يلتزمونه ، جعل التصحيف ميسوراً سهلا ، فلا فرق بين العين والغين إلا النقطة ، ولا بين الباء والتاء والثاء والنون والياء فى أول الكلمات ووسطها إلا النقط ، وهذا هو الذى يفسر ما نرى فى المعاجم من أن الكلمة يرويها بعضهم بالعين وبعضهم بالغين ، وكلمة أخرى يرويها بعضهم بالفاء وبعضهم بالقاف ، وكلمة ثالثة يرويها بعضهم بالصاد وبعضهم بالضاد ، وكل يخطّئ الآخر ، وقد فتحتُ « لسان العرب » حيثما اتفق فخرجت مادة قبض فوجدت فيها ما يأتى : قال الليث : « القبيضةُ من النساء القصيرة : وقال الأزهرى : هذا تصحيف والصواب القُنْبُضَة » . وفيها : فى حديث بلال فى التمر ، فجعل يجىء به قُبَضاً قُبَضاً » ، وقد روى بالصاد المهملة . وفيها أن بيت الشّمّاخ :

وتَعْدُو القِبِضَّى قَبْلَ عَيْرٍ وَمَا جَرَى ولم تدر ما بَالِي ولم أدر ما لها

يرويه بعضهم القِبِضَّى بالضاد وبعضهم القِبِصّى بالصاد ، فهذه ثلاثة تصحيفات فى مادة واحدة ، فكم فى اللغة جميعها .

ومن أطرف ما يروى فى ذلك أن جماعة من العلماء اختلفوا فى اسم شاعر ، فكتبوا إلى أربعة علماء يسألونهم عن اسمه الصحيح ، فأجاب كل واحد بما

يخالف الآخرين ، فقال بعضهم : هو حريث بن مخفض (بالخاء والضاد) ، وقال بعضهم محفص (بالحاء والصاد) وقال آخرون : هو ابن محيصن ، وقال ابن دريد إنما هو حريث بن محفض (بالحاء والضاد)[1] . وقد نصوا على بعض التصحيف ولكن ورد كثير من الكلمات إذا نظر فيها الناظر لا يشك فى أنها من هذا الباب

هذا إلى أن بعض اللغويين لم يكونوا ثقات ، فكانوا بحضرة خليفة أو أمير أو فى مجلس عام يُسألون عن كلمة فيُخْرِجون فيخترعون ، كالذى حكى عن المبرد أن جماعة وضعوا له كلمة القِبَعْض وسألوه عن معناها فقال : « معناها القطن » قال الشاعر : « كأن سَنَامها حُشى القِبَعْضا »[2] ، فاخترع المعنى واخترع له الشاهد .

ومع ما بذله العلماء من جهد فى التحرى عن الخطأ والتصحيف والوضع بقى منه ما بقى فى الكتب ، ومما يؤسف له أن جهود العلماء وقفت تقريباً على ما وضع فى العصر العباسى الأول والثانى ، ولم يكن لمن أتى بعدهم إلا جمع ما قالوا أو اختصار ما جمعوا ، فلم يحكموا بالإعدام على كلمات تبين عدم صحتها أو عدم الحاجة إليها ، ولم يحكموا بصحة كلمات ثبتت صحتها أو دعت الحاجة إليها .

وكذلك الشأن فى الأدب إنما جمع فى العصر العباسى ، وروى من شعر الأدب ونثره ما كان العرب يتناقلونه فى ذلك العصر شفاهاً ، فحوّل من رواية شفوية إلى كتابة وتدوين ، ودخل فى الأشعار اختلاف الروايات كما رأيت ، لأن الحافظة تخطئ كثيراً فتضع لفظاً مكان لفظ ، وتقدم بيتاً على بيت ، وتحذف بيتاً كان الخ ، وجاء حماد وخلف الأحمر — كما سبق — وأمثالهما ، فعدّوا من الظرافة أن يتزيدوا ، وتسابقوا فى الوضع ، واستغلوا إعجاب الناس بالجديد الذى لم يسمع من قبل ، وتلهفهم على الكتابة عنهم ما لم يرو من قبل عن غيرهم ، كما استغلوا إعجاب الناس بما يستخرج الدهشة من خبر غريب أو حادثة غير مألوفة ،

(١) المزهر ٢/١٨٨ (٢) ابن الأنبارى ٢٨٢

أو قصيدة فرشوا لها فرشاً يناسبها ؛ فكان من ذلك ما أدركه المفضل الضبي من أن تمييز الصحيح من غير الصحيح أصبح بعد هؤلاء الكذبة المهرة عسيراً أو محالا

يقول الأصمعي : حدثنا بعض الرواة ، قال : قلت للشَّرْقِيّ بن القُطَامِيّ ما كانت العرب تقول في صلاتها على موتاها ؟ قال : لا أدرى ، قلت : فاكذب له ، قال : كانوا يقولون رويدك حتى تبعث الخلق باعثة ، فإذا أنا به يوم الجمعة يحدّث به في المقصورة ؛ « وابن دَأْب » يضع الشعر وأحاديث السمر وكلاماً ينسبه إلى العرب[1] ، وملأوا الأحداث والغزوات التي غزاها النبي صلى الله عليه وسلم بالأشعار ، فأدخلها محمد بن إسحق في سيرته . ومع هذا فلم ييأس العلماء أمثال محمد بن سلاّم الجُمَحِي من أن يمتحنوا وينقدوا ، ويدخلوا الشعر في البوتقة فيمتحنوا جيده من زائفه .

كذلك نحن مدينون لهذا العصر كل الدّين بالنحو والصرف ، فما اخترعه الخليل ودوّنه وسيبويه وأكمله الفرّاء وأمثالهم في هذا العهد هو أساس كل ما وصل إلينا ، فإن كان بعدُ جديد فتبويب وشرح وتبسيط وإكمالٌ قليل ، لكن لا اختراع جديد ولا إنتاج جديد . فإذا قلنا إننا عشنا القرون الطويلة نأكل من المائدة التي صنفها هؤلاء في اللغة والأدب والنحو والصرف ، ولم نزد صنفاً عليها ، بل لم نغير كثيراً في طريقة إعداد الصنف وتهيئته لم يكن ذلك بعيداً من الصواب .

ومما ألاحظه أيضاً أن اللغة والنحو لم يشترك في وضع أسسها غير العراق ، فالمصريون والشاميون ساهموا في القراءات ، وساهموا في الحديث ، وساهموا في التاريخ ، وساهموا في الفقه ، وكان لهم في كل ذلك رجال يعدون في طبقة رجال العراق ، كما أبنا ذلك عند الكلام في مراكز الحياة العقلية ، ولكنا — فيما وصل إلينا — لم نجد مصرياً أو شامياً جدّ في جمع اللغة وتدوينها في ذلك العصر كما جدّ أبو عمرو بن العلاء ، والخليل والأصمعي وأضرابهم ، مع أن في مصر عرباً خلصاً كان

---

(١) المزهر ٢/٢١٠ .

المصريون يستطيعون أن يدوّنوا ما يسمعونه عنهم فيكون لهم نصيب فى ذلك ، وربما أفادونا لوناً غير اللون الذى أثِر عن العراقيين ، وكان بالشام عرب خلص كذلك ، وقريب منهم بادية الشام ، فيستطيعون أن يخرجوا إليها يستمعون أعرابها ويدونون ما سمعوا منهم ، كما فعل الأصمعى والكسائى وغيرهما ، وربما أفادونا فى ذلك لوناً خاصاً أيضاً ، ولكنهم لم يفعلوا ، ولم نعلم كذلك من المصريين والشاميين من وضع حجراً أساسياً فى بناء النحو فى عهد تأسيسه ، كما فعل الخليل وسيبويه والفرّاء . قد كان لمصر الليث بن سعد ، وللشام الأوزاعى وهما يضارعان فقهاء العراق ، ولكن لم يكن لهما أصمعى ولا سيبويه — فيما نعلم — وربما كان السبب فى ذلك جملة أمور مجتمعة منها : أن اللغة العربية لم تنتشر فى مصر انتشارها فى العراق ، فعرب أهل مصر لا حاجة لهم بجمع لغة ولا بنحو ، وأهل مصر أنفسهم أخذوا يتعلمون اللغة العربية فى العصر الأموى تعلماً ابتدائياً لا يمكّنهم من جمع وابتكار فيها ، فلما نضجوا أو قاربوا النضج كان النحو قد تكوّن واللغة قد جمعت ، أما العلوم الأخرى من حديث وتاريخ وتشريع فالباعث الدينى كان عندهم فيها أقوى من الباعث اللغوى أو النحوى ، والعرب الذين فى مصر فى حاجة إلى الحديث وما يتبعه من تاريخ وتشريع ، لا إلى نحو ولا إلى لغة ؛ فلما اشتغلوا هم بالحديث وما إليه دون اللغة والنحو قلدهم فى ذلك غيرهم من الموالى ، وقريب من ذلك يصح أن يقال فى الشاميين ، وإن كانوا أكثر اتصالاً بالعرب من المصريين . ومنها : أن ظروفاً خاصة أشرنا إليها قبل جعلت تأسيس النحو فى البصرة ، ثم نقلت العدوى إلى الكوفة فتعاون المدرستان فى تأسيسه والنحو وليد اللغة ، ولم تنتقل العدوى إلى مصر والشام لبعد المسافة . ومنها : أن العراق ربيب حضارات مختلفة ، وأهله قد شغلوا بالعلوم كثيراً قبل أن يتعرّبوا ، وبعض هذه الأمم كان لها لغة معروفة ونحو موضوع ، فلما تعربوا اتجهت أفكارهم المنظمة تنظيماً علمياً أن يؤسسوا فى

العربية ما أُسِّس قبل ذلك فى غيرها ؛ أضف إلى ذلك ذوق الخلفاء والأمراء العباسيين فى العراق وتشجيعهم لحركة اللغة والنحو ، ولم يكونوا كالأمويين الذين يشجعون الأدب العربى من ناحية روايته ، لا من ناحية علميته ؛ فكل هذا ونحوه أنتج الظاهرة التى أبنّاها .

* * *

وأيًّا ما كان فمما يلفت النظر حقًّا جد العلماء فى ذلك العصر فى جمع اللغة وابتكار النحو جِدًّا لم يكن له نظير فى العصور الإسلامية بعدُ ؛ فاحتمال العناء فى مخالطة الأعراب فى البادية ، وتحملهم السفر وخشونة العيش ، وصبرهم على كل ما يلقَون من مكروه ، وتفكيرهم الطويل العميق مع الزهد فى عرض الدنيا — كما يقدم لنا الخليل بن أحمد صورة من ذلك من أجمل الصور — كل هذا من غير شك يدعو إلى الإعجاب . (قال الأصمعى : قال عيسى بن عمر : « كنت أنسخ بالليل حتى ينقطع سوائى » أى وسطى) ؛ وأبو العباس ابن عم الأصمعى يهلع من الغربة فى البادية ويشتاق أهله فيهمُّ بالرجوع ، ثم يرى عربيا فيتوسل له أن يسهل له سبيل الأخذ عن الأعراب فيفعل ، ويصحبه فيسمع قصيدة من أعرابى مطلعها :

لقد طالَ يا سَوْدَاءُ مِنْكِ المَوَاعِدُ ودُونَ الجَدَا المَأْمُولِ مِنْكِ الفَرَاقِدُ

فيقول أبو العباس : « قد والله أُنسيت أهلى ، وهان علىّ طول الغربة وشظف العيش سروراً بما سمعت » . وروى عن أبى المحلم أنه أنْشَدَ يونس بن حبيب أبياتاً من رجز ، فكتبها على ذراعه إذ لم يجد صحيفة .

ومثل ذلك كثير يشهد بأنهم عانوا فى العلم أشد مما يعانى الجندى فى صف القتال

الفصل السابع

التاريخ والمؤرخون

ذكرنا قبل أن أول ما عنى به — من التاريخ الإسلامى — سيرة النبى (ص) وما يتبعها من مغاز ، وأن هذا النوع من التاريخ اعتمد على شيئين : الأول ما كان دائراً بين العرب عن أخبار الجاهلية كأخبار جُرْهم ودفن زمزم ، وأخبار قُصَىّ بن كِلابٍ وغلبته على أمر مكة وجمعه أمر قريش ، ومعونة قضاعة له ، وقصة سد مأرب ونحو ذلك . والثانى أحاديث رواها الصحابة والتابعون ومنْ بعدهم عن حياة النبى (ص) من ولادته ونشأته ودعوته إلى الإسلام ، وجهاده مع المشركين وغزواته ، وعلى الجملة أخباره إلى حين وفاته ؛ وقد أضافوا إلى أخبار الجاهلية والإسلام الأشعار التى رويت فى هذه الموضوعات ، مما يصح بعضه ولم يصح بعضه عند الثقات .

وقد تأثر ما يُرْوَى فى السيرة من أحداث قبل الإسلام بالنمط الذى تروى به أيام العرب فى الجاهلية ، كما تأثر ما يروى منها من أحداث الإسلام بنمط الحديث .

وقد كان تاريخ النبى (ص) داخلا فيما يروى من الحديث ، وكانت الأحاديث فيه متفرقة يوم كان المحدّث يجمع كل ما وصل إليه علمه من غير ترتيب ، فلما رتبت الأحاديث فى الأبواب ، جمعت السيرة فى أبواب مستقلة ، كان من أشهرها باب يسمى « المغازى والسير »[1] ثم انفصلت هذه الأبواب عن الحديث

---

(١) أصل المغازى جمع مغزى ومغزاة ، وكلاهما معناه موضع الغزو أو الغزو نفسه ، ثم توسعوا فى معناها فأطلقوها على مناقب الغزاة وغزواتهم ، ثم نجدهم استعملوها استعمالا واسعاً للدلالة على حياة النبى صلى الله عليه وسلم حتى جعلوها مرادفة للسيرة .

وألفت فيها الكتب الخاصة ، ولكن ظل المحدّثون يدخلونها ضمن أبوابهم ، ففي « البخاري » — مثلا — كتاب المغازي ، وفي «مسلم» كتاب الجهاد والسِّير ، وفي « مسند أحمد » كتاب المغازي ، إلى غير ذلك من الأبواب المتصلة بتاريخ النبي (ص) ، ونستطيع أن نضع الجدول الآتي لبيان تسلسل التأليف في السيرة :

طبقات مؤرخي السيرة

الطبقة الأولى

أبان بن عثمان بن عفان (مدني)	عروة بن الزبير بن العوام	شرحبيل بن سعد (مدني)	وهب بن منبه
توفي سنة ١٠٥	(مدني) توفي سنة ٩٢ ؟	توفي سنة ١٢٣	(يمني) توفي سنة ١١٠

الطبقة الثانية

عبد الله بن أبي بكر بن حزم	عاصم بن عمرو بن قتادة	ابن شهاب الزهري
(مدني) توفي سنة ١٣٥	(مدني) مات سنة ١٢٠ ؟	(مكي) مات سنة ١٢٤

الطبقة الثالثة

موسى بن عقبة	معمر بن راشد	محمد بن إسحق	الواقدي
(مدني) مات سنة ١٤١	(بصري) مات سنة ١٥٠ ؟	(مدني) مات سنة ١٥٢ ؟	(مدني) مات سنة ٢٠٧ ؟
		زياد البكائي	محمد بن سعد
		(كوفي) مات سنة ١٨٣	(بصري) مات سنة ٢٣٠
		ابن هشام صاحب السيرة	
		مات سنة ٢١٨	

فأول من عرف بالتأليف في المغازي أربعة : أبان بن الخليفة عثمان بن عفان المتوفى سنة ١٠٥ هـ ، وقد كان والياً على المدينة لعبد الملك بن مروان سبع سنين ،

وعرف بالحديث والفقه ، والظاهر أن سيرته التي جمعها لم تكن إلا صُحُفاً فيها أحاديث عن حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما يدل عليه قول ابن سعد في المغيرة بن عبد الرحمن : « وكان ثقة قليل الحديث ، إلا مغازى رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من أبان بن عثمان ، فكان كثيراً ما تُقْرأ عليه ويأمرنا بتعليمها »(١) ولكن من الغريب أن مؤلفى السيرة الأولين كابن سعد وابن هشام لم يرووا له شيئاً في السيرة .

والثانى عروة بن الزبير ، وهو من أشرف البيوت وأنبلها ، أخو عبد الله بن الزبير ومصعب بن الزبير ، أبوهم الزبير بن العوام ، وأمّه وأمّ عبد الله أسماء بنت أبى بكر ، وقد ولد عروة سنة ٢٣ هـ ، ونشأ بالمدينة وأخذ الحديث والأخبار عن كثير من الصحابة ، منهم : أبوه ، وزيد بن ثابت ، وأُسامة بن زيد ، وأبو هُرَيرة ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ؛ وكان يكره بنى أمية ويجلس في مسجد الرسول بالمدينة مع على بن الحسن بن على بن أبى طالب ، فيتذاكران جور من جار من بنى أمية والمقام معهم ، وهما لا يستطيعان تغيير ذلك ، ويخافان أن تحل عقوبة الله بهما لسكوتهما(٢) ؛ وكان عروة كثير الحديث ثقة فيما يرويه ، وكان يدوّن علمه ، قال هشام بن عروة : « أحرق أبى يوم الحَرّة كُتُبَ فقه كانت له ، فكان يقول بعد ذلك : لَأَنْ تكون عندى أحب إلى من أن يكون لى مثل أهلى وولدى »(٣) ، وقد رحل من المدينة إلى مصر وأقام بها سبع سنين . روى البَلاذُرِىّ عن عروة قال : أقمت بمصر سبع سنين وتزوجت بها ، فرأيت أهلها مَجَاهيد قد حُمِلَ عليهم فوق طاقتهم ، وإنما فتحها عَمْرٌو بصلح وعَهْد وشىء مفروض عليهم »(٤) ؛ ويذكر ابن سلاّم في طبقات الشعراء أن عروة بن الزبير كان بمصر

(١) الطبقات ٥/١٥٦
(٢) الطبقات ٥/١٣٥
(٣) الطبقات ٥/١٣٣
(٤) فتوح البلدان ص ٣١٧ طبع أوربا و ٢٢٥ طبع مصر

عندما خَلَع عبد الله بن الزبير يزيدَ بن معاوية[1] ، و بعد مقتل عبد الله كان عبد الملك يعامل عروة فى إجلال واحترام ، فيروى الأغانى أن عروة « قدم على عبد الملك بن مروان ، فأجلسه معه على السرير ، فجاء قوم فوقعوا فى عبد الله بن الزبير ، فخرج عروة فقال للآذن : إن عبد الله بن الزبير بن أبى وأمى ، فإن أردتم أن تقعوا فيه فلا تأذنوا لى عليكم »[2] — وكان عروة أحد الفقهاء العشرة الذين استعان بهم عمر بن عبد العزيز أيام إمارته على المدينة (من سنة ٨٧ إلى سنة ٩٣) — وعدّ عروة أحد الفقهاء السبعة الذين انتهى إليهم العلم بالمدينة ، وقد مكَّنه نسبه من أن يروى الكثير من الأخبار والأحاديث عن النبى (ص) وحياة صدر الإسلام ، فروى عن أبيه الزبير وأمه أسماء ، وروى الكثير عن خالته عائشة .

وكان أكبر الرواة عنه ابنه هشام بن عروة ، وابن شهاب الزهرى ؛ ووصلت إلينا كثير من روايات عروة وأحاديثه فى كتب ابن إسحق والواقدى والطبرى ، فرويت عنه أخبار الهجرة إلى الحبشة وأخبار الهجرة إلى المدينة ، وغزوة بدر الخ ، وكثير مما روى عنه كان إجابة عن أسئلة وجهت إليه من عبد الملك بن مروان والوليد وغيرهما . و يدل ما وصل إلينا من إجاباته على أنه كان يجيب فى المغازى من أحاديث جمعها .

وعلى الجملة فكتب السيرة الأولى التى وصلت إلينا كابن هشام وابن سعد والطبرى مدينة فى جزء كبير منها لما رواه عروة بن الزبير .

والثالث شُرَحْبِيل بن سعد ، مولى الأنصار ، وقد عُمِّر أكثر من مائة سنة ومات سنة ١٢٣ ، وقد رَوَى كثيراً عن زيد بن ثابت وأبى سعيد الخُدْرِى وأبى هريرة ، وقد روى عنه أنه كتب « ثبتاً » بأسماء من هاجر من مكة إلى المدينة ، وأسماء من اشتركوا فى غزوة بدر وغزوة أحد ، وقال سفيان بن عيينة :

(١) طبقات ابن سلام ص ٣٥ طبع أوربا
(٢) أغانى ١٦ / ٤٥

إن أحداً لم يعرف المغازى وغزوة أحد معرفته ؛ ولكن لم يكن من الثقة بحيث كان أبان وعروة ، فابن سعد يقول فيه : « إنه بقى إلى آخر الزمان حتى اختلط ، واحتاج حاجة شديدة ، وله أحاديث وليس يحتج به »[1] ؛ وقد رووا أن الناس تحاموه لأنه كان إذا نزل بأحد فلم يصله ، قال له إن أباك لم يشهد بدراً ، ولذلك لم يرو عنه ابن إسحق والواقدى شيئاً ، ولكن ابن سعد روى عنه خبراً فى انتقال النبى (ص) من قُباء إلى المدينة[2] .

والرابع وهب بن مُنَبِّه ، وقد مضى القول فيه كثيراً ، والذى يهمنا الآن أخباره فى السيرة ، وقد ذكر صاحب « كشف الظنون » عند كلامه فى علم المغازى والسِّير : « يقال أول من صنف فى المغازى عروة ابن الزبير ، وجمعها أيضاً وَهْبُ بن منبه » ، وكُتّاب السِّير الأولون لا يسندون إليه شيئاً فى كتبهم ، ولكن عثر على قطعة من كتابه فى المغازى ، وهى الآن فى مدينة « هيدلْبِرْجْ » فى ألمانيا وقد كتبت سنة ٢٢٨ ﻫ وراويها « محمد بن بكر عن أبى طلحة عن عبد المنعم عن أبيه عن أبى إلياس عن وهب » ، وفى هذه القطعة لا يَسْتَعْمِل الإسناد ، وهذه عادة وهب ، وقد ذكر فيها « العقبة الكبرى » واجتماع قريش فى دار الندوة ، وهجرة النبى (ص) الخ . ولا يتبين من هذه القطعة إن كان وهب قد أدخل فى المغازى شيئاً من معارف أهل الكتاب ، وقد كان عارفا بها مطلعاً فيها .

هؤلاء الأربعة هم الدعامة الأولى فى كتابة المغازى ، ونرى من أخبارهم أن ثلاثة منهم مدنيون ، وهم أبان وعروة وشرحبيل ، الأولان من خير بيوتات قريش وأشرفها : أبان وعروة ، والثالث مولًى من موالى الأنصار ، وطبيعى أن تكون المدينة أهم مصدر المغازى ، فقد وقعت أكثر الأحداث تحت أعين أهلها ، وأما وهب فقد ذكروا أنه من أهل الكتاب الذين أسلموا ، وأنه يمنى من أصل فارسى قد اعتد

---

(١) ابن سعد ٥/٢٢٨ (٢) جزء ١ قسم أول ١٦٠

فى أخباره على ما رَوَى عن عباس وجابر وأبى سعيد الخُدْرِىّ وغيرهم ، وعلى ما قرأ من كتب أهل الكتاب .

ثم جاءت بعد هؤلاء طبقة أخرى عنيت بالمغازى من أشهرهم : (١) عبد الله ابن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصارى (٢) وعاصم بن عُمر بن قَتادة (٣) والزُّهرِى . فأما عبد الله فكان جده الأعلى عَمْرو بن حَزْم من كبار الصحابة ، بعثه رسول الله إلى أهل اليمن ليفقّههم فى الدين ويعلمهم السنة ومعالم الإسلام ، ويأخذ منهم صَدَقاتهم ، وجدّه محمد بن عمرو مات يوم الحرّة ، وكان معروفا بالتقوى ، وأبوه أبو بكر كان قاضى المدينة لما كان عمر بن العزيز واليا عليها ، وضم إليه سليمان ولاية المدينة ، وظل فيها فى خلافة عمر . ورُوِى عن مالك أنه قال : « لم يكن أحد بالمدينة عنده من علم القضاء ما كان عند أبى بكر بن حزم » ، وهو الذى كتب إليه عمر بن عبد العزيز يطلب إليه أن يجمع الحديث . وقد خلف أبو بكر ولدين محمداً وعبد الله الذى نترجم له ، فمحمد كان قاضياً على المدينة ، وكان يخرج فى قضائه عن الحديث أحيانا إلى العمل بما أجمع عليه أهل المدينة ، ويأبى عليه أخوه عبد الله إلا أن يَتبع الحديث .

وقد نقلت عن عبد الله هذا أخبار كثيرة ذكرها ابن إسحق والواقدى وابن سعد والطبرى ، فرويت له أخبار تتعلق ببدء حياة النبى (ص) ، ووفود القبائل إلى رسول الله ، وأخبار فى حروب الردة الخ . ففى سيرة ابن هشام : « قال ابن إسحق ، وحدثنى عبد الله بن أبى بكر ، عن امرأته فاطمة بنت عمارة عن عَمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زُرَارَة ، عن عائشة كذا » . وفى الطبرى عن محمد ابن إسحق أنه « دخل على عبد الله بن أبى بكر ، فقال لامرأته فاطمة : حَدِّثى محمداً ما سمعتِ من عَمْرة بنت عبد الرحمن ، فقالت : سمعت عَمْرة تقول ، سمعت عائشة تقول الخ » ويروى الطبرى : عن محمد بن إسحق ، عن عبد الله بن بكر ، قال : كان

جميع ما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه ستًّا وعشرين غزوة : أول غزوة غزاها وَدَّان ، ثم غزوة بُوَاط الخ . وعلى الجملة فقد كان عبد الله بن أبى بكر عظيم الأثر فى كتب السير والمغازى ، وكان له من بيته العظيم فى الأنصار ، وتزوجه بفاطمة التى تروى عن عَمْرة التى تروى عن عائشة ما يَسَّر له جمع الأحاديث التى تتصل بالمغازى .

وأما عاصم بن عمر بن قَتادة الظَّفَرى[1] فمدنى من الأنصار ، كان جدّه قتادة أنصاريا شهد مع الرسول غزوة بدر ، وابنه عمر بن قتادة روى الأخبار عن أبيه و بلّغها ابنه عاصما ، واتصل عاصم هذا بعمر بن عبد العزيز ، وقال فيه ابن سعد : « كان راوية للعلم ، وله علم بالمغازى والسِّير ، أمره عمر بن عبد العزيز أن يجلس فى مسجد دمشق فيحدّث الناس بالمغازى ومناقب الصحابة ففعل » . أرّخ بعضهم موته بسنة ١٢٠ و بعضهم بسنة ١٢٩ ، وكان مصدراً من المصادر التى اعتمد عليها ابن إسحق والواقدى .

وأما ابن شهاب الزهرى فمكّى ، كما يدل عليه نسبه إلى بنى زُهْرة ، فهو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب ، حارب جدُّه عبد الله بن شهاب مع المشركين يوم بدر « وكان أحد النفر الذين تعاقدوا يوم أُحُد لئن رأوا رسول الله لَيَقْتُلُنَّهُ أو لَيُقْتَلُنَّ دونه »[2] ، « وكان عبد الله بن شهاب الزهرى هو الذى شَجّ رسولَ الله (ص) فى جبهته »[3] ، وأبوه مسلم « كان مع ابن الزبير على الأمويين » واتصل محمد بن شهاب الزهرى بعد ذلك بالأمويين ، عبد الملك وهشام ، وعمر بن عبد العزيز وغيرهم ، وكان يستوطن الشام و يتردد على الحجاز و يصاحب الخلفاء ، حتى قال فيه مكحول : « أى الرجل الزهرى ، لولا أنه أفسد نفسه بصحبة الملوك » .

(١) بنو ظفر بفتحتين بطن من الأنصار (٢) المعارف لابن قتيبة (٣) ابن هشام

وكان ابن شهاب الزهرى من أسبق الناس إلى تدوين علمه على حين أن علماء زمنه كثيراً ما يتحرجون من ذلك ، قال الزهرى : « ما نَشَرَ أحد من الناس هذا الْعِلْمَ نَشْرِى ولا بذله بذلى » ، وقد كان مجدًّا فى جمع الحديث وتدوينه قال : « أدركت من قريش أربعة بحور : سعيد بن المسيّب ، وعروة بن الزبير ، وأبا سلمة ابن عبد الرحمن ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة » . وقالوا : كان الزهرى يأتى المجالس من صدورها ولا يأتيها من خلفها ، ولا يُبقى فى المجلس شابا ولا كهلاً ، ولا عجوزاً ولا كهلة إلا سألهم ، حتى يحاول رَبَّاتِ الْحِجَال » وكان يدوّن ذلك كله . قال صالح بن كيسان : « كنت أطلب العلم أنا والزهرى ، فقال : تعال نكتب السنن ، قال : فكتبنا ما جاء عن النبى (ص) ، ثم قال : تعال نكتب ما جاء عن الصحابة ، قال : فكتب ولم أكتب ، فأنجحَ وضيعتُ » . وكان مع اتصاله بخلفاء بنى أمية لا يجاريهم إن أرادوا إفساد العلم ، فقد أراد هشام بن عبد الملك أن يقول فى قوله تعالى : « وَالَّذِى تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ » ، إن الذى تولى كبره هو على بن أبى طالب ، فأبى وقال : هو عبد الله بن أُبَىّ بن سلول ، فقال له هشام : كذبتَ هو علىّ ، فقال الزهرى : « أنا أكذب ؟ فوالله لو نادانى منادٍ من السماء إن الله أحل الكذب ما كذبتُ ، حدثنى سعيد بن المسيب وعروة وعبد الله وعلقمة بن وقاص عن عائشة أن الذى تولى كبره عبد الله بن أُبَىّ » وروى الأغانى عن ابن شهاب الزهرى أنه قال : « قال لى خالد بن عبد الله القَسرى : اكتب لى النسب ، فبدأت بنسب مُضر وما أتممته ، فقال : اقطعه قطعه الله مع أصولهم ، واكتب لى السيرة ، فقلت له : فإنه يمر بى الشىء من سِيرَة علىّ بن أبى طالب فأذكره ، فقال : لا ! إلا أن تراه فى قعر الجحيم »[1] .

وقد نقلت إلينا مجموعة مما رواه فى كتب الحديث ، ونقل ابن سعد عنه كثيراً

(١) أغانى ١٩/٥٩

من أخبار المغازي في كتابه . وقد مات سنة ١٢٤ .

وكان كثير من هؤلاء الرواة للسيرة يسمعون للشعر ويشاركون فيه ، ويجدون مُتْعةً في روايته ، فابن أبي بكر بن حزم يفضل حسان بن ثابت الأنصاري على الفرزدق في حكاية طويلة[1] ، وابن شهاب الزهري كان « يحدّث ثم يقول هاتوا من أشعاركم فإن الأذن مَجّاجة وللنفس حَمْضَةً »[2] ، فلعل ميل هؤلاء الأولين إلى الشعر وشغفهم به هو السبب في إدخال بعض الشعر في ثنايا السيرة .

وجاءت بعد هؤلاء طبقة أخرى عاشت في العصر العباسي ، أشهرهم مُوسَى ابن عُقْبَة ، ومَعْمَرَ بن راشد ، وابن إسحق والوَاقِدِيّ .

فأما موسى بن عقبة فولى للزبيريين ، ولعله استفاد من هذه الصلة بعض علمه ، وقد رأينا قبل أن من أشهر علماء المغازي عروة بن الزبير وابنه هشاماً ، وقد عُني موسى وأخواه إبراهيم ومحمد بمدارسة العلم في مسجد المدينة ، واشتهروا ثلاثتُهم بالفقه والحديث وعرف أصغرهم موسى بالمغازي ، حتى قال فيه مالك بن أنس : « عليكم بمغازي ابن عقبة وهي أصح المغازي »[3] ؛ وكانت سيرته التي كتبها مختصرة موجزة ، كما يروي الرواة ، وصل إلينا منها بعض مقتطفات ، ونجد ابن سعد ينقل عنه بعض الأخبار ، كما ينقل عنه الطبري بعض أخبار السيرة وبعض أخبار الخلفاء الراشدين وبني أمية ، وينقل عنه الأغاني أخبار زيد بن عمرو[4] الذي كان يتألّه في الجاهلية ، ويروي موسى بن عقبة أن كُرَيْبَ بن أبي مسلم مولى عبد الله ابن عباس وضع عنده حمل بعير من كتب ابن عباس[5] . وقد مات موسى سنة ١٤١ .

---

(١) رواها الأغاني ١٩/٣٨ . (٢) الحمضة الشهوة ، قال الأزهري : ومعنى الجملة أن الآذان لا تعي كل ما تسمعه ، وهي مع ذلك ذات شهوة لما تستظرفه من غرائب الحديث ونوادر الكلام . (٣) تهذيب التهذيب لابن حجر . (٤) الأغاني ٣/١٦ (٥) طبقات ابن سعد ٥/٢١٦ .

وأما مَعْمَر بن راشد ، فكذلك كان من الموالى ، كان مولى للأَزْدى ، وقد ولد ونشأ بالبصرة ثم رحل إلى اليمن ، وظل يتنقل بين اليمن والبصرة ، وكان عظيم الخُلُق ، يصفه ابن سعد فيقول : « كان مَعْمَر رجلاً له حلم ومروءة ونبل فى نفسه » ، كما كان واسع العلم بالحديث والسير . وقد ذكر ابن النديم فى الفهرست أن له من الكتب « كتاب المغازى » — ولم يصل إلينا ، وإنما وصلنا من مقتطفات فى الواقدى وابن سعد والطبرى والبلاذرى — وأكثر ما يقوله معمر ينسبه إلى الزُّهرى ، وقد كان شيخَه . وقد مات بصنعاء سنة ١٥٠ أو سنة ١٥٢ .

فإن نحن وصلنا إلى ابن إسحق والواقدى فقد وصلنا إلى أكبر مؤرخى العصر العباسى الأول ، ومن كان عليهما يَعْتمد أكثر المؤرخين الذين جاءوا بعدهما .

ابن إسحق — هو محمد بن إسحق بن يَسَار ، وكان كذلك من الموالى أُسر جدّه يسار فى عَيْن التَّمر فى العراق ، ووُجِّه إلى المدينة وكان مولى لقيس بن مَخْرَمة ابن المطلب بن عبد مناف ، وهو من أصل فارسى [١] .

وقد نشأ محمد بن إسحق فى المدينة ، والراجح أنه ولد نحو سنة ٨٥ ، وقد اتهم بأنه فى شبابه كان يغازل النساء ، ورُفع أمره إلى والى المدينة « فأمر بإحضاره ، وكان حسن الوجه ، فضرب به أسواطاً ونهاه عن الجلوس فى مؤخر المسجد » [٢]

وقد لقى كثيراً من علماء المدينة وأخذ عنهم الحديث ، فسمع القاسم بن محمد ابن أبى بكر ، وأبان بن عثمان ، ومحمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، وعبد الرحمن بن هرمز ، ونافعاً مولى عبد الله بن عمر ، وابن شهاب الزهرى ؛ وفى سنة ١١٥ رحل إلى الإسكندرية وسمع من يزيد بن أبى حبيب ، ثم عاد إلى المدينة ، وكان يجمع الأحاديث وخاصة ما اتصل منها بالمغازى حتى اشتهر بها . وروى عن الشافعى أنه قال : « من أراد أن يتبحر فى المغازى فهو عيال على محمد بن إسحق » [٣] .

---

(١) الخطيب البغدادى ١/٢١٥ (٢) ابن النديم ٩٢ (٣) الخطيب البغدادى

وقد عاداه فى المدينة عالمان كبيران : هشام بن عروة بن الزبير ، ومالك بن أنس ؛ فأما عداء هشام فسببه أن ابن إسحق روى بعض أخباره عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبى بكر ، وفاطمة هذه هى زوجة هشام بن عروة ، فلما بلغ هشاماً ذلك أنكره وقال : « أَلِعدوّ الله الكذاب يروى عن امرأتى ؟ مِنْ أين رآها ؟ »[1] ودافع بعض العلماء عن ابن إسحق ، فقد روى عن أحمد بن حنبل أنه قال : « وما ينكر هشام ؟ لعله جاء فاستأذن عليها فأذنت له ، وهو لم يعلم »[2] ؛ سيما وقد كان من المألوف فى هذا العصر أن يروى الرجال عن النساء . فقد رأينا قبلُ أن عبد الله بن أبى بكر يروى عن امرأته فاطمة بنت عمارة ، ويدعوها لأن تقص على ابن إسحق خبراً ، هذا إلى أن فاطمة بنت المنذر كانت متقدمة فى السن أيام محمد ابن إسحق ، فقد ولدت سنة ٤٨ هـ ، فهى أسن منه بنحو ٣٧ سنة .

وأما عداء مالك فله سببان : الأول ما تقدم من أن ابن إسحق كان يطعن فى نسب مالك بن أنس ، ويروى أنه هو وأهله من موالى بنى تيم بن مرة[3] ؛ والثانى أنه كان يطعن فى علم مالك ويقول : « ائتونى ببعض كتبه حتى أبين عيوبه ، أنا بَيْطار كتبه »[4] ؛ فكان مالك يقول فيه : « إنه دَجَّال من الدجاجلة » ، وكان يقول : نحن نفيناه عن المدينة[5] ، وكان يقول : « محمد بن إسحق كذّاب » .
على كل حال وقف فيه علماء المدينة موقفين مختلفين : فكان هشام ومالك يجرحانه ، وكان ابن شهاب الزهرى وغيره يثنون عليه . وقد اتهم بالتشيع والقول فى القدر ؛ فلما قامت الدولة العباسية رحل إلى العراق ، فنزل الكوفة والجزيرة والرى وبغداد ، واتصل بالمنصور ، وطلب منه أن يصنف كتابا لابنه المهدى منذ خلق الله آدم

---

(١) الخطيب ٢٢٢/١ (٢) الخطيب
(٣) الانتقاء لابن عبد البر ص ١١ (٤) الخطيب ٢٢٤/١
(٥) إشارة إلى المسيح الدجال .

إلى يومه ففعل ، فاستطاله المنصور فاختصره فى هذا الكتاب المختصر ، وألقى الكتاب الكبير فى خزانة المنصور[(١)] .

وقد ألف كتابه المغازى من مجموع الأحاديث والأخبار التى سمعها من المدينة والتى سمعها من مصر ، كما يدل على ذلك ما بين أيدينا من الكتاب . والظاهر أنه قد جمع كتابه قبل أن يرحل إلى العراق ، إذ ليس فيه من أثرٍ لأحاديثه ، وقد بحث بعض المستشرقين فى احتمال تأثر ابن إسحق بالعباسيين لاتصاله بالمنصور ، وذكروا مثلاً على ذلك موقف العباس فى غزوة بدر « وهو جدّ العباسيين » ، فقد ذكر مثلاً ابن إسحق أنه حارب فى بدر مع المشركين ، ولكنه لطّف ذلك فزعم أنه كان مُكْرَهاً ، وروى فى ذلك حديثاً عن ابن عباس عن رسول الله (ص) أنه قال : « من لقى العباس بن عبد المطلب فلا يقتله ، فإنما خرج مُسْتَكْرَهاً » ، وردّ عليه آخرون بأن بعض تلاميذ ابن إسحق فى المدينة وهو إبراهيم بن سعد روى عنه خبراً كهذا قبل اتصاله بالعباسيين[(٢)] .

ألف ابن إسحق كتابه المغازى ، وهو أول كتاب وصل إلينا فى السيرة من بين المؤلفين الأولين الذين ذكرناهم ، وإن كان قد وصلنا مختصراً فى سيرة ابن هشام[(٣)] المتوفى سنة ٢١٨ ، وقد تلقى ابن هشام السيرة عن زياد بن عبد الله البَكّائى المتوفى سنة ١٨٣ عن ابن إسحق .

وتنقسم مغازى ابن إسحق إلى ثلاثة أقسام : « المُبْتَدَا » و« المبعث » و« المغازى » فالمبتدا يبحث فى تاريخ الوحى قبل الإسلام ، والمبعث فى حياة النبى (ص) فى مكة ، والمغازى فى حياته فى المدينة ؛ وقد اختصر ابن هشام هذه السيرة

---

(١) الخطيب ١/٢٢١ (٢) طبقات ابن سعد ٤ قسم أول ص ٧

(٣) بلغنى خبر العثور على نسخة من سيرة ابن إسحق نفسها فى بلاد المغرب ولم أتبين صحة هذا الخبر .

ونص على ما فعله فيها فقال : « وأنا إن شاء الله مبتدئ هذا الكتاب بذكر إسماعيل بن إبراهيم ومَن ولَدَ رسول الله (ص) مِنْ وَلَدِه وأولادهم لأصلابهم ، الأول فالأول من إسماعيل إلى رسول الله (ص) وما يعرض من حديثهم ، وتاركٌ ذكر غيرهم من ولد إسماعيل — على هذه الجهة للاختصار — إلى حديث سيرة رسول الله (ص) ، وتارك بعض ما ذكره ابن إسحق فى هذا الكتاب مما ليس لرسول الله (ص) فيه ذكر ، ولا نزل فيه من القرآن شيء ، وليس سبباً لشيء من هذا الكتاب ولا تفسيراً له ولا شاهداً عليه ، لما ذكرت من الاختصار ، وأشعاراً ذكرها لم أر أحداً من أهل العلم بالشعر يعرفها ، وأشياءَ بعضها يشنع الحديث به ، وبعضه يسوء بعض الناس ذكره ، وبعض لم يُقِرّ لنا البَكّائى بروايته ، ومستقص إن شاء الله تعالى ما سوى ذلك منه بمبلغ الرواية له والعلم به »(١) ؛ فحذف ابن هشام من القسم الأول من سيرة ابن إسحق تاريخ الأنبياء من آدم إلى إبراهيم ، وحذف كذلك من فروع إسماعيل من لم يلد النبى (ص) كما حذف أخبار القبائل الأخرى وعباداتهم ونحو ذلك .

وقد بقى بعض هذه الأخبار التى حذفها ابن هشام فى تاريخ الطبرى وغيره من التواريخ منسوبة إلى ابن إسحق ؛ وابن إسحق قليل الإسناد فى القسم الأول كثيره فى الأخيرين وخاصة الأخير ، فهو يروى عن عاصم بن عمر ، وعبد الله بن أبى بكر ، ويكثر من الرواية عن الزهرى ، واتصل بكثير من الزبيريين ومواليهم ، فأخذ عنهم عِلْمَ عروة بن الزبير وهشام بن عروة .

كذلك اتصل ابن إسحق بغير المسلمين من يهود ونصارى ومجوس ، ونقل عنهم ، فينقل عن « بعض أهل العلم من أهل الكتاب الأول » ، وعن « أهل التوراة » و « من يسوق الأحاديث عن العجم » . وقد خَلَفَ ابنُ إسحق فى هذا

(١) سيرة ابن هشام ١/٣ .

الباب وهبَ من منبه ، ونحا منحاه ، وأحياناً ينقل أيضاً عن وهب ، وربما كان ابن إسحق أول من نقل عن التوراه والإنجيل نقلا حرفيا ، وقد عابه بعضهم على ذلك فيقول ابن النديم : « وكان يحمل عن اليهود والنصارى ويسميهم فى كتبه أهل العلم الأول » ، كما قال فيه أيضاً : « إنه كان يُعْمَل له الأشعار ويؤتَى بها ويسأل أن يُدْخِلَها فى كتابه فيفعل فضمّن كتابه من الأشعار ما صار به فضيحة عند رواة الشعر »[1] ، وقد نقل عنه الطبرى وابن هشام شيئاً من هذا الشعر ، وكثيراً ما يقول ابن هشام عند ذكر مارواه ابن إسحق « وأكثر أهل العلم بالشعر ينكر هذه القصيدة » ، وقد نقده على ذلك أيضاً محمد بن سَلاَّم الجُمَحِيّ صاحب كتاب طبقات الشعراء ؛ وعلى الجملة فقد رأى أن يجمع كل ما يروى من الشعر فى الموضع الذى يذكر خبره ، ويترك لعلماء الشعر نقده والاستيثاق من صحته .

ولابن إسحق فضل جمع الأحداث وترتيبها وتبويبها وسلسلتها ، وربما كان هو أول من فعل ذلك ، وحذا حذوه من بعده .

وكان له تلاميذ يروون عنه كتابه ، منهم إبراهيم بن سعد بالمدينة ، والبكائى الذى أخذ عنه ابن هشام ، وسَلَمة بن الفضل الذى يروى عنه الطبرى أكثر ما يروى عن ابن إسحق ، ويروى الخطيب البغدادى : « أن محمد بن إسحق صنف هذا الكتاب فى القراطيس . ثم صيَّر القراطيس لسلمة بن الفضل فكانت تفضل رواية سلمة على رواية غيره لحال تلك القراطيس »[2] .

وقد اختلف العلماء فيه فى العراق ، كما اختلفوا فيه فى المدينة من مجرِّح ومُعدِّل ، ومُوَثِّق ومكذِّب ، وقد عقد الخطيب البغدادى فصلا طويلا حكى فيه الأقوال التى قيلت له والتى قيلت عليه ، ولم يحكم بينها كعادته ، ووقف بعضهم فى

(١) الفهرست ٩٢ (٢) الخطيب ١/٢٢١

ذلك موقفاً وسطاً ، فقالوا إن سعة علمه لا تنكر ، وأنه لم يكن كاذباً ، ولكنه كان قدريا وكان يتشيع ، وكان لا يتقيد بالقيود الكثيرة التى يتقيد بها ثقات المحدّثين ، فيقول فيه ابن حنبل : « كان رجلاً يشتهى الحديث فيأخذ كتب الناس فيضعها فى كتبه » ، والمحدّثون لا يرضون عن هذا ويشترطون السماع . و « كان يحدث عن جماعة بالحديث الواحد ولا يفصل ذا من ذا » ، والمحدثون يكرهون ذلك ويشددون فى نسبة كل جزء من الحديث إلى قائله ، فالظاهر أنه لم يلتزم طرق المحدّثين فى الحديث ، وتوسع فى نقل الأخبار فكرهه بعضهم من أجل ذلك وعابوه .

وقد مات ببغداد سنة ١٥٢ أو سنة ١٥٣ .

الواقدى — كان الثانى بعد ابن إسحق فى سعة العلم بالمغازى والسِّيَر والتاريخ وكان معاصرَه وأصغر منه سنًّا ، وكان مولًى مثله ، فهو محمد بن عمر بن واقد الواقدي مولى بنى هاشم ، وقيل مولى بنى سهم بن أسلم ؛ وقد لقى كثيراً من الشيوخ وأخذ عنهم مثل مَعْمَر بن راشد ، ومالك بن أنس ، وسفيان الثورى ؛ ومن أشهر شيوخه فى التاريخ الذين يروى عنهم كثيراً أبو معشر السِّنْدى واسمه نَجِيح ، كان من علماء المدينة ، فلما قدم المهدى المدينة استصحب معه أبا معشر هذا إلى بغداد وأمر له بألف دينار ، وقال له : « تكون بحضرتنا فتفقّه من حولنا » . ومات ببغداد سنة ١٧٠ ، وكان كثير العلم بالتاريخ والحديث ، ففى الحديث يضعفه كثير من المحدّثين ، ويروون أنه اختلط فى آخر عمره ، وبقى قبل أن يموت سنتين فى تغير شديد لا يدرى ما يحدّث به لكثرة المناكير فى روايته ؛ والبخارى يقول فيه : « إنه منكر الحديث » ، ولكنهم لا يطعنون فى سعة علمه بالمغازى ، فيقول فيه أحمد بن حنبل : إنه بصير بالمغازى : وقد ألف كتاباً فيها ذكره ابن النديم فى الفهرست ، اقتبس منه ابن سعد فى كتابه الطبقات عند الكلام فى السيرة ، وكذلك الطبرى .

فيظهر أن الواقدي استفاد كثيراً من علم أبي معشر في المغازي والتاريخ ، كان تلميذه أيام كان في المدينة .

ولد الواقدي بالمدينة سنة ١٣٠ في خلافة مروان بن محمد ، وسمع من شيوخها ؛ ولما حج الرشيد (وربما كان ذلك سنة ١٧٠) زار المدينة فقال ليحيى بن خالد : « أَرْتَدْ[1] لي رجلاً عارفاً بالمدينة والمشاهد ، وكيف كان نزول جبريل عليه السلام على النبي (ص) ، ومن أي وجه كان يأتيه ، وقبور الشهداء ؛ فسأل يحيى بن خالد ، « قال الواقدي » : فكلهم دلّه عليّ ، فبعث إليّ فأتيته ، وذلك بعد العصر ، فقال لي : يا شيخ ، إن أمير المؤمنين أعزه الله يريد أن تصلي عشاء الآخرة في المسجد ، وتمضي معنا إلى هذه المشاهد فتوقفنا عليها ؛ ففعلتُ ، ولم أدع موضعاً من المواضع ولا مشهداً من المشاهد إلا مررت بهما (يعني الرشيد ويحيى) عليه »[2] ، ومَنَحاه مالاً كثيراً ، وطلب إليه يحيى بن خالد البرمكي أن يصير إليه في العراق إذا استقرت به الدار ، ففعل ، واتصل به فأغناه وأخلص في حبه فبعد نكبته كان إذا ذكر اسمه ترحّم عليه الواقدي فأكثر الترحم . وخرج إلى الشام والرَّقَّة ثم رجع بغداد ، فبقي بها حتى ولّاه المأمون القضاء بعسكر المهدي[3] ، و« كان المأمون يكرم جانبه ويبالغ في رُعايته ؛ فلم يزل قاضياً حتى مات ببغداد سنة ٢٠٧ أو سنة ٢٠٩ » .

عُنِيَ الواقدي بالمغازي والسِّيَر والتاريخ الإسلامي عامة ، ونبغ في ذلك ؛ يقول فيه البغدادي : « وهو ممن طَبَّق شرق الأرض وغربها ذِكرُه ، ولم يَخْفَ على أحد عَرَف أخبار الناس أمرُه ، وسارت الركبان بكتبه في فنون العلم من المغازي والسير والطبقات وأخبار النبي (ص) والأحداث التي كانت في وقته وبعد وفاته

---

(١) في الأصل « ارتاد » (٢) طبقات ابن سعد ٣١٥/٥ في حديث طويل
(٣) عسكر المهدي هي المحلة المعروفة بالرصافة في شرقي بغداد .

صلى الله عليه وسلم ، وكتب الفقه ، واختلاف الناس فى الحديث وغير ذلك »[١]
ويحدّث هو عن نفسه فيقول : « ما أدركت رجلاً من أبناء الصحابة وأبناء الشهداء ولا مولى لهم إلا وسألته ، هل سمعت أحداً من أهلك يخبرك عن مشهده وأين قتل ؟ فإذا أعلمنى مضيت إلى الموضع فأعاينه ، ولقد مضيت إلى المُرَيْسِيع فنظرت إليها ، وما علمْتُ غزاة إلا مضيت إلى الموضع حتى أعاينه »[٢] . وتخصص فى تاريخ الإسلام ، حتى كان لا يعرف كثيراً من أمور الجاهلية ؛ وقال إبراهيم الْحَرْبى : كان الواقدى أعلم الناس بأمر الإسلام ، فأما الجاهلية فلم يعمل فيها شيئاً »[٣] ؛ وكان كثير الكتب ، كثير التأليف ، فروى أنه « كان له ستمائة قِمَطْر كتب » ، وانتقل من جانب من بغداد إلى جانب فحمل كتبه على عشرين ومائة وقر[٤] ، وقد عدّ لَهُ ابن النديم كتباً كثيرة ألفها أكثرها فى التاريخ وقليلها فى الفقه .

وقد كانت كتبه عمدة للمؤرخين بعده اقتبسوا منها ووصلت إلينا مقتبساتهم ، ففى كتاب ابن حبيش فى الغزوات أخبار كثيرة مقتبسة من كتاب الواقدى فى الردة[٥] .

وللواقدى كتاب اسمه « التاريخ الكبير » مرتب على حسب السنين اقتبس منه الطبرى كثيراً فى تاريخه ، وآخر ما اقتبس منه سنة ١٧٩ .

وله كتاب الطبقات ذكر فيه الصحابة والتابعين مرتبين حسب طبقاتهم ، ويظهر أن كاتبه « ابن سعد » قد حذا حذوه وسار فى كتابه على منهجه .

ولم يبق لنا مما يصح من كتبه إلا كتاب المغازى ، وقد ذكر فى أوله شيوخه الذين أخذ عنهم مغازيه ، ويبلغون نحو خمسة وعشرين ، وكلهم تقريباً من أهل المدينة أو من سكانها ، ومن هؤلاء من سبقنا فذكرنا علمهم الواسع بالسيرة

---

(١) تاريخ بغداد ١/٣ (٢) الخطيب البغدادى ٦/٣ (٣) المصدر نفسه ٥/٣
(٤) المصدر نفسه ٦/٣ (٥) كتاب ابن حبيش مخطوط لم ينشر بعد .

كالزهرى ، ومعمر بن راشد ، وأبى معشر ، ولم يذكر ابن إسحق فى هـذه المجموعة ، وإن كان فى كتابه قد استخدم تآليفه ، ومغازى الواقدى على ما يظهر أكثر أخباراً عن سيرة النبى فى أيامه فى المدينة ، وهو أميل فى أخباره إلى الفقه والحديث من ابن إسحق ، وهو يرجع أحياناً إلى كتب وصحف رآها واعتمد عليها ، أو سمع عمن رآها ، فيقول ابن سعد : قال الواقدى ، حدثنى عبد الله بن جعفر الزهرى قال : وجدت فى كتاب أبى بكر بن عبد الرحمن بن المسوّر . وقال محمد بن عمر (الواقدى) : نسخت كتاب أهل « أَذْرُح » فإذا فيه الخ ، ويمتاز عمن سبقه بالدقة فى تعيين تاريخ الحوادث .

وكان الواقدى — كما رأينا — على اتصال بالعباسيين ، وقد تأثر بهذه الصلة بعض الشىء فى كتبه ، فقد حذف اسم العباس من جملة أسماء من وقعوا أسرى فى يد المسلمين يوم بدر ، وأحياناً يكنى عن العباس بفلان ، ولا يصرح باسمه ، ونحو ذلك .

وقد وقف فى الواقدى المحدّثون موقفهم من ابن إسحق من معدِّل ومجرِّح ، وحكى أقوالهم أيضاً على اختلافها الخطيب البغدادى ، فكان يثق به مالك ولا يثق بابن إسحق ، وكان يثق به محمد بن الحسن من الحنفية ، ولقبه بعضهم بأمير المؤمنين فى الحديث ، ويثق به ابن عبيد القاسم بن سلام اللغوى الشافعى ، ويقول : « الواقدى ثقة ، كما كان يطعن عليه علىّ المدينى ويقول : « عند الواقدى عشرون ألف حديث لم يُسمَع بها » ، ويقول يحيى بن مَعِين : أَغْرَبَ الواقدى على رسول الله (ص) عشرين ألف حديث » ، وقال أحمد بن حنبل : « الواقدى يُركّب الأسانيد » ، وقال الشافعى : « الواقدى وصل حديثين » أى لا يصح أن يوصلا .

والظاهر أن مطعن المحدّثين عليه كمطعنهم على ابن إسحق ، فلم يكن يتقيد بمذهبهم من ناحيتين : أنه يأخذ من الصحف والكتب كما رأينا ، وكان ثقات

المحدثين يكرهون هذا كل الكراهية ، ولا يرون أن المحدّث يصح له أن يحدث بحديث إلا أن يسمعه بأذنه ممن روى عنه . والثانية أنه كان يجمع الأسانيد المختلفة ويجيء بالمتن واحداً ، مع أن جزءاً من المتن لبعض الرواة وجزءاً آخر لرواة آخرين ، وكانوا يعدّون هذا عيباً ، ويعيبون هذا على الزهرى وابن إسحق ؛ وقد اعتذر هو عن هذا بأن الأمر يطول . فقد روى أنه لما طالبه تلاميذه بذلك جاءهم بغزوة أحُد فى عشرين جلداً لمّا اتبع طريقة إفراد كل حديث بسنده ، فاستكثروا ذلك وقالوا : رُدَّنا إلى الأمر الأول[1] .

وأيًّا ما كان فقد كان الواقدى من أوسع الناس علماً فى عصره بالمغازى والسِّيَر ، كما كان واسع العلم بالحديث والتفسير والفقه ، وكان من أكبر المصادر التى عوّل عليها الطبرى فى تاريخه .

ابن سعد — كان محمد بن سعد نفحة من نفحات الواقدى ، فهو تلميذه وكاتبه يدون له كتبه وأحاديثه وما يشير به ، وقد لُقِّب من أجل ذلك «بكاتب الواقدى» ، وخلّف لنا كتابه الممتع « الطبقات الكبرى » فى ثمانية أجزاء ؛ وقد ولد بالبصرة سنة ١٦٨ ، وكان من الموالى ، فآباؤه موال للحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس . وقد رحل إلى المدينة وإلى بغداد ، وبها اتصل بالواقدى ، وألف كتبه من علمه ، وله فضل الترتيب والزيادة على علم أستاذه أحياناً ، فقد كمّل ما كان ينقص الواقدى من أخبار الجاهلية واستعان فيها — غالباً — بهشام الكلبى كما استعان فى مواضع أخرى بغير الواقدى من العلماء كابن إسحق وأبى معشر وموسى بن عقبة وغيرهم ؛ وقد خصص الجزء الأول والثانى من كتابه « الطبقات » لسيرة رسول الله (ص) ومغازيه ، وخصص الأجزاء الستة الأخرى لأخبار الصحابة والتابعين ، متبعاً فى ذلك ترتيب الأمصار ، فَمَنْ فى مكة ومَن فى المدينة ،

(١) البغدادى ٣/٧

ومَنْ فى البصرة والكوفة ، ثم رتّب علماء كل مصرٍ حسب شهرتهم وزمنهم .
ومدحه كثير من المحدّثين ، فقال فيه الخطيب : « محمد بن سعد عندنا من أهل العدالة ، وحديثه يدل على صدقه ، فإنه يتحرى فى كثير من رواياته »(١) .
وتوفى ببغداد سنة ٢٣٠ ، وهو أحد شيوخ المؤرخ الكبير « البَلاَذُرى » .

هؤلاء هم أشهر مؤرخى السِّيَر والمغازى من بدء التأليف فيها إلى نهاية العصر الذى نؤرخه(٢) ، ومنه نستطيع أن نستنتج النتائج الآتية :

(١) أن أكثر كتّاب السيرة الأولين كانوا من أهل المدينة لأن أكثر أحداث السيرة من تشريع مدنى ومغازٍ كان والنبى (ص) فيها ، وكان مَنْ حوله من أصحابه أعرف الناس بتلك الأخبار ، فكانوا يحدثون بها ويروونها ، وتناقلها عنهم التابعون ومن بعدهم حتى دوّنت ، وبدأ التدوين فى المدينة ونفق فى العراق .

(٢) كانت السيرة والمغازى جزءاً من الحديث يرويه الصحابة كما يروون أحاديث الصلاة والصيام ، وكان مَنْ بعدهم يرويها عنهم كما يروون أحاديث العبادات والمعاملات ، ويصل بعضها ببعض ؛ وعنى بعض العلماء بهذه الناحية التاريخية كما عنى غيرهم بأحاديث الأحكام ، ثم أفردت بالتأليف ، وضم إلى الحديث غيره من أخبار الجاهلية ، وما فى يد الناس من شعر .

(٣) سلك المؤلفون الأولون فى السيرة مسلك المحدثين الأولين ، فنهم من كان يعنى بالإسناد ومنهم من لم يعن به ، واضطر ابن إسحق والواقدى وأمثالهما — مراعاة لسير الحوادث وأخذ بعضها برقاب بعض — أن يجمعوا الأسانيد ويجمعوا

---

(١) تاريخ بغداد ٥/٣٢١ .
(٢) استفدنا كثيراً فى هذا الفصل من البحث القيم الممتع الذى كتبه الأستاذ يوسف هوروفتز Joseph Horovitz بالألمانية ، وترجم إلى الإنجليزية بعنوان : The Earliest Biographies of the praphet and their authors (سير النبى الأولى ومؤلفوها) .

بعد ذلك المتن ، من غير أن يفرزوا كل جزء من المتن بسنده ، فهاجمهم المحدثون من أجل ذلك ، ولكن عذر المؤرخين عنايتهم بعرض الحادثة كاملة فى إيجاز تسهيلا على الكتّاب والقراء .

(٤) كل ما سبق أن ذكرناه فى الحديث من دخول الوضع فيه ، وتقسيمه إلى أقسام باعتبار صحته وضعفه ينطبق على السيرة والمغازى ، فمن الرواة من كان ثقة صدوقا ، ومنهم المتساهل فى رواية الأخبار ، ومنهم الوضّاع ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل .

* * *

وهناك ناحية ثانية اتجه إليها المؤرخون بجانب اتجاههم إلى السيرة ، وهى تاريخ الحوادث الإسلامية من حروب بين بعض المسلمين وبعض ، كوقعة الجَمَل ووقعة صِفين ، ومن حروب المسلمين مع الأمم الأخرى من فرس وروم وهنود وغيرهم ، وما تبع ذلك من فتوح وأحداث ؛ ويظهر لى أن الذى دعاهم إلى تقييد هذه الحوادث أمور :

(١) أنها مادة من مواد التشريع وأصل من أصوله ، فأعمال عمر بن الخطاب وسيرته فى البلاد المفتوحة اتخذت أساساً ونبراساً لمن جاء بعده من أئمة الفقهاء ، من شؤون الجهاد ومعاملة أهل الذمة ، والخراج والعُشْر وما إلى ذلك ؛ كذلك كانوا مضطرين إلى أن يتتبعوا شؤون الفتح ليعرفوا أى البلاد فتح صلحاً ، وأيها فتح عَنْوة ، لما يترتب على ذلك من اختلاف فى الجزية والخراج ونحوها ، وهذا ما دعا مؤرخى البلدان أن يعقدوا الفصول الطويلة فى أول كتبهم يبينون فيه حال البلد فى الفتح : هل فتحت صلحاً أو عنوة ؟ كالذى نرى فى المقريزى نقلا عن المؤرخين الأولين ، وكالذى نرى فى تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ؛ وهذا بعينه هو الذى دعا البَلاذُرى أن يفرد فى ذلك كتابه المشهور « فتوح البلدان » ، ومصداق ذلك

أنا نرى قسماً كبيراً من أقسام الحديث يشمل هذه الأمور التاريخية ، والحديث لا شك فى أنه مصدر من مصادر التشريع ، ففى كتب الحديث فصول وأبواب فى أحكام القتال والغزو ، وفى الأمان والهدنة ، وفى الجزية وأحكامها ، وفى الغنائم والفىء الخ .

(٢) وسبب آخر يتصل بهذا ، وهو أن حوادث الخلاف بين المسلمين ، كالذى كان بين المهاجرين والأنصار عقب وفاة النبى صلى الله عليه وسلم فيمن يتولى الخلافة ، والخلاف بين عثمان وقاتليه ، والخلاف بين علىّ وعائشة ، وبين علىّ ومعاوية ، وبين الأمويين وابن الزبير ، وبين الأمويين والشيعة ، وبين الأمويين ودعاة العباسيين ، وبين العباسيين والعلويين ، كلها كانت سبباً فى الاختلاف فى العقائد بين المسلمين ، هل الأئمة من قريش أو من الأمة كلها ؟ وهل من علىّ ونسله أو من المسلمين جميعاً ؟ ومن ذلك نشأ الشيعة والخوارج وغيرهما ، فاضطر كل فريق أن يدعم مذهبه بالأحداث التاريخية وتشريحها وتعليلها ، فكانت أحداث التاريخ مرجعاً للعقائد كما كانت فى السبب الأول مرجعاً للتشريع ؛ ومن أجل هذا أيضاً نرى فى كتب الحديث أبواباً وفصولاً فى هذه المسائل التاريخية : ففصول فى الخلافة والإمارة ، وفصل فى الأئمة من قريش ، وفيمن تصح إمامته ، وفى طاعة الإمام ، وفى أعوان الأئمة والأمراء ، وفى فضائل الصحابة ، وباب كبير فى الفتن ، وكله تاريخ للخلاف بين المسلمين من مقتل عثمان ووقعة الجمل ، وقتال الخوارج وأمر الحكمين ، وبيعة يزيد بن معاوية وابن الزبير والحجاج وبنى مروان الخ ؛ وفيها نجد مصداق ما نقول من أنها أعِدّت لتكون منبعاً يدعم به كل فريق عقائده فى هذه المسائل السياسية .

(٣) وسبب ثالث دعا إلى رواية أخبار الفتوح والحرص عليها ، وهو أن هذه الفتوح كان يسودها العصبية القبلية بجانب العصبية الدينية ، فكانوا فى القتال

يتحازون إلى قبائل ، كل قبيلة لها مكانها فى القتال ، ولها لواؤها تقاتل عنه كما تقاتل عن الإسلام ، وتفتخر كل قبيلة بنصرتها فى بعض أيامها ، فتميم أبلت بلاء حسناً فى يوم كذا ، وغيرها أبلى بلاء حسناً فى يوم كذا ، مما يعد مفخرة للقبيلة كأيامها فى جاهليتها ، وحرصت كل قبيلة أن تروى وقائعها وتتزيد فيها أحياناً ، ويسلمها السلف إلى الخلف ، فكان ذلك باعثاً على حفظ الأخبار من طريق الرواية ومن طريق الأشعار ؛ فالشعراء أيضاً أخذوا مفاخر قبائلهم ونظموها فى قصائدهم ، ونخروا بها على خصومهم وضمنوها نقائضهم .

ولما تحولت العصبية القبلية إلى عصبية بلدية تبعتها رواية الأخبار ، ففخرت البصرة على الكوفة والكوفة على البصرة بالأحداث التاريخية — كما رأيت قبل — ونخرت تميم البصرة على تميم الكوفة ، وفضّلَتْ قبائل البصرة من غير تميم على تميم الكوفة ، وإن كانوا من دمها .

(٤) وسبب رابع لرواية الأحداث ، وهو ما فى طبيعة الإنسان من تلذذ بالسمر ، ومن خير أنواع السمر رواية الأخبار ، وما يتصل به وبأصوله ورجاله من قتال وحروب وخصام وجدال ، وهذا هو التاريخ .

بدءوا تاريخهم — شفويا — كما كانت كل نواة علم لهم شفوية ؛ وبدأ الجيل الأول الذى شاهد هذه الحوادث واشترك فيها يرويها ، وتحمّلها عنه الجيل الذى بعده ، وقيّد بعضهم منها أحاديث متفرقة كالذى نرى فى كتب الحديث ، حتى إذا جاء القرن الثانى رأينا قوماً يبدءون فى جمع أخبار الحادثة الواحدة ، وضم بعضها إلى بعض ، وتدوين ذلك فى رسالة أو كتاب ، وقد اشتهر من ذلك جماعة كان من أولهم :

(١) أبو مِخْنف لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سُلَيْم الأزْدِى ، كان

جدّه مخنف صحابيا ، وله بعض أحاديث فى كتب السنن ، ترجم له ابن حجر فى « الإصابة فى تمييز الصحابة » ، وقال ابن النديم : « إن مخنفاً هذا كان من أصحاب علىّ » ويظهر أن حفيده الذى نترجم له ، قد ورِث من جدّه التشيع ، فقد قال فيه صاحب القاموس : « إن أبا مخنف أخْبَارِىّ شيعى تالِفٌ متروك » وقد ألّف كتباً كثيرة ، كل كتاب فى موضوع من مسائل التاريخ الإسلامى إلا كتاباً واحداً اسمه كتاب رُوستُقْبَاذ ؛ وقد عدّها ابن النديم وصاحب فوات الوفيات ، وهى ٣٣ كتاباً ، منها : كتاب الردة ، وكتاب فتوح الشام ، وكتاب فتوح العراق وكتاب الجَمَل ، وكتاب صِفِّين ، وكتاب مقتل على ، وكتاب مقتل حُجْر بن عدِى ، وكتاب مقتل الحسين ، وكتاب وفاة معاوية ، وكتاب نَجْدَة الحَرُورِى ، وكتاب الأزارقة ، وكتاب خالد بن عبدالله القَسْرى الخ ؛ ويظهر أن كل كتاب شرح لمسألة ، كأنه فصل من كتاب كبير ، وقد عنى بالخوارج وما يدور حول علىّ ، وأكثر ما كتبه وألفه كان فى الأحداث التى حدثت فى العصر الأموى ، ويظهر من كتابته أنه لا يضمر الميل إلى الأمويين لما علمت من تشيعه . ولم يبق لنا من كتبه الصحيحة إلا ما نقله عنه ابن جرير الطبرى فى تاريخه ، فليس لدارسه إلا أن يجرد من الطبرى ما نقله عنه ثم يستخرج منه ما يصل إليه من نتائج ، كما فعل الأستاذ ولهوسن Wellhausen ؛ ويظهر منها أنه لم يُعْن بترتيب الحوادث وتنظيمها ، شأن المحاولات الأولى فى التأليف .

وقد طعن فيه كثير من المحدّثين كالذى نقلنا عن صاحب القاموس ، وقال فيه أبو حاتم : « إنه متروك الحديث » ، وقال الدارقطنى : « أخْبَارى متروك الحديث » ، وقالوا : « إنه كانَ يروى عن جماعة من المجهولين » . مات سنة ١٥٧ . ونقل ابن النديم قال : « قالت العلماء : أبو مخنف بأمر العراق وفتوحها وأخبارها يزيد على غيره ، والمدائنى بأمر خراسان والهند وفارس ، والواقدى بالحجاز والسيرة ،

وقد اشتركوا فى فتوح الشام »[1] ، وأسلوبه فى كتابته سهل جميل .

ويكاد يكون معاصراً له (٢) سَيْف بن عمَر الكوفى الأسَدِىّ التميمى ؛ قال ابن النديم : « إن له من الكتب كتاب الفتوح الكبير والردة ، وكتاب الجمل ومسير عائشة وعلىّ » ولم يبق لنا منه أيضاً إلا ما يقتبسه من الطبرى فى أخبار الردة وفى الفتوح الأولى ، وكان من شيوخه جابر الجُعْفِى الكوفى أحد كبار علماء الشيعة ، وأخذ جابر عن الشعبى وغيره ، وقد وجَّه الباحثون مثل « ولهوسِنْ » و « كايتانى » عنايتهم فى درس ما نقله الطبرى عن سيف ، وقارنوا بين ما نقله هو وما نقله غيره من ثقاة المؤرخين ، فوجدوه أقل دقة وإن كان أكثر تفصيلاً ، والمحدّثون أنفسهم لا يوثِّقونه كثيراً ، فيروى ابن حجر فى التهذيب أنهم ضَعَّفوه ، ولم يروله إلا الترمذى « فقد روى له فَرْدَ حديث » ؛ وأسلوبه قوى مؤثر ، يتعصب فيما يحكى لقبيلته تميم ، ويلوّن مواقفه بلون زاه جميل . قال ابن حجر : مات بعد سنة ١٧٠

ويلى هذين ومن فى طبقتهما (٣) المدائنى — وهو على بن محمد المدائنى مولى عبد الرحمن بن سمرة القرشى ، بصرى سكن المدائن فنسب إليها ، وقد ولد فى أوائل عهد الدولة العباسية سنة ١٣٥ ، وعاش نحو تسعين عاماً ، ومات سنة ٢٢٥ ، « واتصل بإسحق بن إبراهيم الموصلى ، فكان لا يفارق منزله ، وفى منزله كانت وفاته ؛ مرّ عشيَّة من العشيَّات على حمار فاره وبِزَّة حسنة ، فسأله يحيى بن مَعين : إلى أين يا أبا الحسن ؟ فقال : إلى هذا الكريم الذى يملأ كمّى من أعلاه إلى أسفله دنانير ودراهم ، فقال : ومن هذا ؟ قال : أبو محمد بن إسحق بن إبراهيم الموصلى[2] . وكان أحدَ المتكلمين ، تتلمذ لِمَعْمَرَ بن الأشعث فى الكلام ولكنه اشتهر بالأدب والتاريخ ، وقد أكثر من التأليف ، فعدّ له صاحب الفهرست ٢٣٩ كتاباً وزاد عليها ياقوت فى معجمه ، وهى — كما قسمها ابن النديم — كتب فى أخبار

(١) الفهرست ٩٣　　(٢) معجم الأدباء لياقوت ٥/٣١٠

النبي (ص) ، وكتب فى أخبار قريش ، وكتب فى أخبار مناكح الأشراف وأخبار النساء ، وكتب فى أخبار الخلفاء ، وكتب فى الأحداث كقتل عثمان والجمل والردّة ، وكتب فى الفتوح ، وكتب فى أخبار العرب كالخيل والرهان ومن نسب إلى أمّه الخ ، وكتب فى أخبار الشعراء ، وكتب شتى فى مواضع مختلفة .

ونرى من هذا سعة علمه بموضوعات التاريخ الإسلامى سعة فائقة ، حتى أن تآليفه فيه استغرق عدها ست صفحات كاملة من كتاب معجم الأدباء لياقوت . ومما يؤسف له أن هذه الكتب كلها ضاعت مع أنه لعهد قريب — عهد عبد القادر البغدادى — كان هناك بعض كتبه استعان بها فى تأليفه « خزانة الأدب » ، ولم يبق منها إلا ما يرويه فى كتبه الطبرى والمسعودى ، والعقد الفريد ، والأغانى ، وابن أبى الحديد فى نهج البلاغة ، وما يرويه المبرد فى الكامل وأنساب الأشراف فى أخبار الخوارج ؛ وصفه ثعلب النحوى فقال : « من أراد أخبار الجاهلية فعليه بكتب أبى عبيدة ، ومن أراد أخبار الإسلام فعليه بكتب المدائنى » ، ووصفه الخطيب البغدادى فقال : « كان عالماً بأيام الناس ، وأخبار العرب وأنسابهم ، عالماً بالفتوح والمغازى ورواية الشعر صدوقاً فى ذلك »(١) . وعلى الجملة فالمحدّثون لا يطعنون عليه كما طعنوا على سابقَيْه ، فيحيى بن مَعين أشهر نقاد رجال الحديث يقول إنه ثقة . وقد اتصل بالمأمون وحدّثه على ظلم بنى تمية لعلىّ و بنيه ، فقال له المأمون : « لا جرم قد ابتعث الله عليهم من يلعن أحياءهم وأمواتهم ، و يلعن من فى أصلاب الرجال وأرحام النساء ؛ يعنى الشيعة »(١) ، و يظهر مما نقل عنه فى أخبار الدولة العباسية أنه كان مؤيداً لها ونصيراً .

وكان من أكبر تلاميذ المدائنى (٤) الزّبير بن بكّار من نسل عبد الله بن الزبير ، و بيتهم هو الذى عرف بسعة العلم و بالسيرة — كما رأيت قبل — وكان الزبير

(١) تاريخ بغداد ١٢/٥٥ (٢) طبقات الأدباء ٥/٣١١

من مشاهير العلماء والأدباء فى العصر العباسى ، وحامل علم المدائنى فى التاريخ ، وله مؤلفات أيضاً ككتاب نسب القرشيين ؛ وقد عدّ له ابن النديم ٣١ كتاباً ، بعضها فى التاريخ و بعضها فى الأدب ، وكان مؤدب ولد محمد بن عبد الله بن طاهر حيناً ، وتوفى وهو قاض بمكة سنة ٢٥٦ ، وعمره أربع وثمانون سنة .

ولكن هذه الطبقة على العموم طبقة أبى مخنف وسيف بن عمر والمدائنى وأمثالهم لم يكن تأليفهم مرتباً ولا عملهم مسلسلا منظما ، ولا شاملا وافياً ، كما يدل على ذلك ما نقل عنهم ، إنما كثر الترتيب والتنظيم فى الطبقة التى أتت بعدهم ، وهى طبقة البلاذرى وابن جرير الطبرى ، وكان الطبرى أكثر تنظيما وأميل إلى تنسيق الحوادث وترتيبها حسب السنين ، وله الفضل فى أنه جمع فى كتابه زبدة ما ألفه المؤرخون قبله كما فعل فى التفسير ؛ ونرجئ الكلام فيه وفى طبقته إلى الكلام فى العصر العباسى الثانى إن شاء الله فهو بهم أليق .

ونلاحظ أن أكثر من ذكرنا ممن كتبوا فى التاريخ الإسلامى فى ذلك العصر كانوا من أهل العراق ، فأبو مخنف كوفى ، وسيف بن عمر كوفى كذلك والمدائنى بصرى سكن المدائن ثم بغداد ، والزبير بن بكار وإن كان مدنياً فقد عاش فى العراق آزماناً ؛ وعلى العكس من ذلك من كتبوا فى السيرة والمغازى ، فقد كان أكثرهم مدنيين كما رأينا ، وقد أبنّا السبب قبل فى عناية المدنيين بالسيرة . أما الفتوح وما إليها فقد سكن كثير ممن اشتركوا فيها العراق وتحدثوا بأخبارها وروّوا ذلك أبناءهم ، وكانوا أقدر على التدوين من أهل الشام ولو أن الخلافة الأموية فيهم ، فلما جاء الخلفاء العباسيون كان طبيعياً أن يكون مؤرخوهم من العراق .

* * *

ونوع ثالث عنى به مؤرخو المسلمين وهو الأنساب ، وذلك أن العرب كانت

بحكم طبيعتها تعيش قبائل ، وتعد القبائل وحدة كوحدة الأسرة ، وتمحى فيها شخصية الفرد إلى حد كبير ، فالمحمدة يأتيها الفرد محمدة للقبيلة ، والعار يرتكبه الفرد عار للقبيلة ، والشاعر يشعر للقبيلة ، والخطيب يخطب للقبيلة ، والوفود تفد باسم القبيلة ، وهكذا ملكت عليهم القبيلة أنفسهم وتفكيرهم . فلما جاء الإسلام أراد أن يُحِل الأخوة الدينية محل الرابطة القَبَلية ، ووجدت الرابطة الدينية فعلا وكانت قوية شديدة ، ولكن لم تمّح العصبية القبلية ، فظل المسلمون ينحازون فى القتال إلى قبائل ؛ ولما دوّن عمر ديوان الخراج بدأ بالعباس عم النبى (ص) ثم ببنى هاشم ثم بمن بعدهم طبقة بعد طبقة ، فراعى الاعتبار الدينى والاعتبار القَبَلى معاً ، ونخرت القبائل بما كان لها من مواقف فى قتال فارس والروم ، و بما كان لهم فى قتال المسلمين بعضهم بعضاً ، ورأينا جريراً والفرزدق والأخطل الأمويين يتهاجون بالقبائل : يفخر جرير على الأخطل بتميم وقيسٍ على تغلب ، ويعدد مفاخرهما وأيامهما ، و يفخر الأخطل بتغلب على تميم ، و يفخر جرير على الفرزدق بفرعه من تميم ، و يفخر الفرزدق على جرير ببيته من تميم ، ويعدّ كلٌّ مخازى الفرع الآخر ، لا فرق فى ذلك بينهم و بين الجاهليين . وعاش الأمويون عيشة عربية يقاتلون بالعصبية القبلية و يتخذونها سلاحاً لهم ؛ وهذا كله من غير شك يدعو إلى العناية بحفظ الأنساب ، وكذلك كان ؛ فلما خضع الفرس والروم للعرب انقسم الناس إلى قسمين : عرب وموالٍ ، فزاد ذلك فى العصبية العربية والتمسك بها .

ولما جاءت الدولة العباسية ظهرت الشعوبية ، وأخذ الشعوبيون يبحثون عن مثالب العرب ومثالب كل قبيلة و يتزيدون فيها ، فكان ذلك باعثاً جديداً على تشريح القبائل وعد المفاخر من جانب العرب ، وعد المثالب من جانب الشعوبية ؛ فكان من ذلك كله العناية بالأنساب وتدوينها والتأليف فيها ، وقام ذلك فرعاً من التاريخ بجانب تاريخ السِّيَر والمغازى وتاريخ الأحداث الإسلامية

وقد اشتهر جماعة من أول عهد الإسلام بحفظ الأنساب ، فاشتهر أبو بكر الصديق بأنه نَسَّابة ، وله أخبار ومناظرات فى ذلك تدل على معرفته الواسعة بقبائل العرب وفروعها[1]

واشتهر بذلك أيضاً دَغْفَل بن حَنْظَلَة الشَّيْبَانى ، وقد اختلف المحدّثون فى عدّه صحابيًّا ، وأكثرهم على أنه كان رجلاً أيام النبى (ص) ولكن لم يلقه ، وله مع أبى بكر مناظرة فى النسب ، ذكرها صاحب العقد ، وقد غرق سنة ٧٠ هـ فى حرب الخوارج ؛ ويُجْمِع مؤرخوه على معرفته الواسعة بالنسب ، فيقول ابن سيرين : « إنه كان عالماً ولكن اغتلبه النسب » ؛ وقال ابن سعد : « كان له علم ورواية للنسب » ؛ ويروُون أنه اتصل بمعاوية فأُعجب بعلمه وقال له : اذهب إلى يزيد فعلّمه . وعدّوه فيمن نزل البصرة ؛ وله أخبار كثيرة فى الأنساب ، ولكن كما قال ابن النديم : « لا مصنَّف له » ، وذلك طبيعى بالنسبة لزمنه .

واشتهر بالنسب أيضاً من التابعين سعيد بن المسيّب ، فكان نَسَّابة ؛ قال له رجل : أريد أن تعلّمنى النسب ، قال : « إنما تريد أن تُسَابّ الناس » .

كما اشتهر فى العهد الأموى النسّابة البَكْرِىّ ، و « كان نصرانيًّا ، روَى عنه رؤبة بن العَجَّاج »[2] .

وكان فى كل قبيلة قوم يعرفون أنسابها ، فلما جاء عصر التدوين عُنِى قوم بملاقاة هؤلاء العارفين والأخذ عنهم ، وتدوين ذلك فى الكتب ، كما فعلوا فى اللغة والأدب ؛ وقد اشتهر بذلك فى عصرنا جماعة ، من أشهرهم :

محمد بن السَّائِب الْكَلْبِىّ ، وابنه هشام الكلبى ؛ فمحمد بن السائب من قبيلة كلب ، وإليها يُنسَب ، وكان من علماء الكوفة ، استقدمه سليمان بن على العباسى إلى البصرة .

---

(١) انظر العقد الفريد ٢/٥١ — (٢) فهرست ابن النديم ٨٩

وقد عاش الكلبي عهداً طويلاً فى العصر الأموى ، وشهد وقعة دَيْرِ الْجَمَاجِمِ مع عبد الرحمن بن الأشعث ، ولم يكن ضلعه مع بنى أمية ، كما يدل عليه خروجه عليهم ، وكذلك كان أبوه وجدّه ، فأبوه السائب قتل مع مصعب بن الزبير ، وجدّه بشر كان مع علىّ فى وقعة الجمل وصِفِّين .

وكان محمد بن السائب غزير العلم بالأنساب ، يتلقاها عمن عرفها من أهلها ، فيقول ابن النديم : « أخذ نسب قريش عن أبى صالح ، وأخذه أبو صالح عن عقيل ابن أبى طالب ، وأخذ نسب كندة عن أبى الكناس الكندى ، وأخذ نسب معدّ بن عدنان عن النجار بن أوس العدوانى ، الخ » . وتوفى سنة ١٤٦

وجاء بعده ابنه هشام الكلبي ، فأكمل خطة أبيه ، فكان « عالماً بالنسب وأخبار العرب وأيامها ومثالبها ووقائعها » ، وله كتب كثيرة ذكرها ابن النديم وقسمها إلى أقسام : كتب فى الأحلاف ، أى الحِلْف بين القبائل ، وكتب فى المآثر والبيوتات والمنافرات والموءودات ، وكتب فى أخبار الأوائل ، وكتب فيما قارب الإسلام من أمر الجاهلية ، وكتب فى أخبار الإسلام ، وكتب فى أخبار البلدان ، وكتب فى أخبار الشعراء وأيام العرب ، وكتب فى الأخبار والأسمار ، وكتب فى نسب اليمن ، وكتب فى أنساب أخرى ، وكتب فى موضوعات شتى ؛ وتبلغ الكتب التى عدّها له نحو ١٤٠ كتاباً . وقد بقى لنا منها كتاب الجمهرة فى الأنساب مخطوطاً فى عدة مكاتب ، وكتاب نسب فحول الخيل فى الجاهلية والإسلام ، وكتاب الأصنام الذى طبع فى مصر ؛ هذا إلى مقتبسات من تآليفه فى الكتب المشهورة كالطبرى ، وكمعجمى ياقوت ، وكتاب شرح ابن الأنبارى للمفضليات ، والعقد الفريد ، والأغانى وغيرها .

والمحدّثون يتهمونه وأباه ، فيقول أبو حاتم فى محمد بن السائب : « أجمعوا على ترك حديثه ، واتهمه جماعة بالوضع » ؛ ويقول أحمد بن حنبل فى هشام : « مَنْ

يحدّث عنه ؟ إنما هو صاحب نسب وسمر ، ما ظننت أن أحداً يحدّث عنه »[1] .

حتى الأغانى يعقّب على هشام فى مواضع مختلفة ، ويرميه بالوضع ، فيقول بعد نقله عن ابن الكلبى أخباراً عن دُرَيْد بن الصِّمّة : « هذه الأخبار التى ذكرتها عن ابن الكلبى موضوعة كلها والتوليد بيّنٌ فيها وفى أشعاره ، وما رأيت شيئاً منها فى ديوان دريد بن الصمة على سائر الروايات . . . وهذا من أكاذيب ابن الكلبى ، وإنما ذكرته على ما فيه لئلا يسقط من الكتاب شىء قد رواه الناس وتداولوه »[2] . وقد فعل الأغانى مثل ذلك فى أكثر من موضع .

وروَى له ابن خلكان أيضاً قولاً تظهر فيه الصنعة كل الظهور[3] .

وقد اتصل هشام بالمأمون وصنّف له كتاب « الفريد » فى الأنساب ، واتصل بجعفر بن يحيى البرمكى وألّف له كتاب «الملوكى» فى الأنساب أيضاً . وتوفى سنة ٢٠٤

كما اشتهر آخرون منهم : أبو الْيَقْظان النسابة ، واسمه سُحَيْم ، ألّف كتباً كثيرة فى الأنساب ، كنسب تميم ونسب خندف ، وكان شيخَ المدائنى . ومات سنة ١٩٠ .

ويتصل بهذا ما فعله الشعوبية فى هذا العصر ، كالذى فعل أبو عبيدة ، فقد ألف كتاب المثالب ، وكتاب مثالب باهلة ، وكتاب أدعياء العرب ؛ وكالذى فعله عَلّان الشعوبى ، فقد ألف كتاباً فى المثالب ، منه مثالب قريش ، ومثالب تيم بن مرة ، ومثالب بنى أسد ، ومثالب بنى عَدِىّ الخ ؛ وكالذى فعله الهيثم ابن عَدِىّ ، فله كتاب المثالب الكبير ، ضمنه مثالب العرب . فهؤلاء وأمثالهم كانوا يتعرضون للأنساب من ناحية خاصة ، وهى ذكر عيوب القبائل العربية والتشهير بها تبعاً لنزعتهم الشعوبية .

* * *

(١) الخطيب البغدادى ١٤/٤٦ . (٢) الأغانى ٩/١٩ (٣) ابن خلكان ٢/٢٩٠

ونوع رابع من التاريخ ظهر كذلك فى هذا العصر وقبله ، وهو تاريخ الأمم الأخرى من فرس وروم ونحوهما ، وتاريخ الأديان الأخرى كيهودية ونصرانية ، والذى بعث على هذا النوع — فى نظرى — أمور :

(١) إن بعض الخلفاء ، وقد فتحوا الفتوح ، أرادوا أن يقفوا على الأمم المفتوحة وأخبارها تلذذاً بذلك من جهة ، واستفادة من معرفة أحوال الأمم فى نظمها وترتيب أمورها من جهة أخرى ، ووقوفاً على أحوالها حتى يكونوا على استعداد إذا أرادوا أن يدهموهم ، من جهة ثالثة ، فالمسعودى يذكر فى سيرة معاوية أنه كان يخصص جزءاً من ليله فى سماع « أخبار العرب وأيامها والعجم وملوكها ، وسياستها لرعيتها ، وسائر ملوك الأمم وحروبها ومكايدها وسياستها لرعيتها ، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة »[1] ، ويقول فى ترجمة السفّاح : إن أبا بكر الهذلى « كان يحدّث السفاح يوماً بحديث لأنوشروان فى بعض حروبه بالمشرق ، مع بعض ملوك الأمم » الخ[2] ، إلى كثير من أمثال ذلك . ولا يمكن أن نتصور مُلْكا ضخماً كالدولة الأموية والعباسية لم يكن ملوكها واقفين وقوفاً تاماً على معرفة أحوال الأمم المجاورة ، التى تصالحها حيناً وتحاربها حيناً ، والكتب تتداول بينهم و بين ملوكها ، والمعاهدات تبرم بينهما وتنقض ، وهذا — من غير شك — يضطرها إلى معرفة شىء من تاريخها وأحوال ملوكها .

(٢) إن الإسلام نشر سلطانه على كثير من الأمم المفتوحة ، ودخل كثير من أهلها فى الإسلام وتعرّبوا فى الجيل الثانى ، وصاروا يتقنون العربية قولاً وكتابة ، وكانوا يعرفون تاريخ أممهم من آبائهم ومن أهل جنسهم ، فدعتهم النزعة القومية إلى أن يكتبوا تاريخ أممهم بالعربية اعتزازاً به ، وحرصاً على الوطنية الكامنة ، فابن المقفع الفارسى الأصل العربى المَرْبَى يترجم كتاب « خُدَاينَامه » ، وهو

---

(١) مروج الذهب ٢/٥٦ . (٢) مروج الذهب ٢/١٧٢ .

كتاب فى تاريخ الفرس من أول نشأتهم إلى آخر أيامهم ، ويترجم كتاب « آيين نامه » ، وهو كتاب فى نُظُم الفرس وعاداتهم وشرائعهم ، ويترجم كتاب التاج فى سيرة أنوشروان الخ ، وإسحق بن يزيد ينقل من الفارسية إلى العربية كتاب سيرة الفرس المعروف باختيار نامه ، والسريانيون ينقلون أخبار قومهم ، وأخبار اليونان وتاريخ حكمائهم وعلمائهم الخ . ولما نشطت حركة الترجمة فى العصر العباسى وكان كثيرون يتقنون الألسنة المختلفة مع العربية ، فمنهم من يتقن الفارسية ، ومنهم من يتقن اليونانية ، ومنهم من يتقن الهندية ، وقعوا — فيما وقعوا عليه — على كتب فى تاريخ الأمم المختلفة فنقلوها إلى اللسان العربى ، فكان من ذلك كله أن كان أمام من يتكلمون العربية مصادر مختلفة لأخبار الأمم المختلفة ، كانت كلها مُعْتَمَد الطبرى فى تاريخه ومن أتى بعده من المؤرخين .

(٣) إن القرآن والسنة اشتملا على كثير من أخبار اليهود والنصارى ، والصابئين والمجوس ، وكان تعرضهما مختصراً مقتصراً فيه على موضع العظة ، فأراد المفسرون أن يتوسعوا فى تفسير ذلك ، فكان مجالهم أخبار اليهود والنصارى وغيرها مما ورد فى التوراة والإنجيل وشروحهما وحواشيهما ؛ وقد عد ابن النديم كتباً كثيرة يهودية ونصرانية نقلت إلى العربية وعرفها المسلمون ، وصادف ذلك أيضاً أن دخل كثير من هؤلاء فى الإسلام يحملون فى رءوسهم معلومات واسعة تلقنوها قبل إسلامهم . وصف القرآن الكريم بعضهم بقوله : « وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ » ، فكان علمهم وعلم من أتى بعدهم مصدراً للمؤرخين يؤرخون منه الأمم اليهودية والنصرانية وغيرهما ، فنقلوا عن اليهود والنصارى ومن أسلم منهم تلك الأخبار وأدخلوها فى كتبهم ، وقد رأينا قبلُ ابن إسحق ينقل عن التوراة نصوصاً .

ونحن إذا استعرضنا تاريخ الطبرى المسمى « تاريخ الأمم والملوك » نستطيع أن نتعرف منه رواة الأخبار لكل أمة ممن كانوا الطبقة الأولى ، ومن كانوا الطبقة

الثانية ، وهكذا حتى وصلت إليه ، فهو ينقل عن وهب بن منبِّه كثيراً فى أخبار خلق العالم وما إليه ، كما ينقل عن ابن جُرَيج الرومى كثيراً من ذلك ومن أخبار النصرانية ، ونجد كثيراً فى رُوَاته من كانوا من أصل يهودى أو نصرانى كعبدالرحمن ابن دَانِيل وأسْباط ، وفى بعض المواضع تكاد تكون سلسلة الرواية واحدة « عمرو عن أسْبَاط عن السُّدِّى » الخ . ويقول فى تاريخ الفرس : « ذكر العلماء بأخبار الأمم السالفة من العرب والعجم كذا » الخ .

ويطول بنا القول لو وقفنا عند كل أمة ذكرها الطبرى ، وعددنا الرواة وسلسلنا وترجمنا لأصحابها من أولهم إلى أن وصلت إلى ابن جرير ، فنجتزئ بهذ القدر الآن ، ونرجئ ما عدا ذلك إلى الكلام فى الطبرى إن شاء الله .

ومن هذه الطرق كتب المسلمون تاريخ اليهود والنصارى والسريانيين وملوك بابل ، وتاريخ الفرس واليونان والروم الخ .

والذى يلاحظ أن هذا القسم أكثر تضخما بالوضع وبالأساطير لبعد العهد أولاً ، ولعدم الدقة فى النقل ثانياً ، ولتزيّد كل أمة فى أخبارها ثالثاً .

* * *

ونوع خامس من التاريخ وهو « تراجم الرجال » وقد عنى به المسلمون قديماً عناية غريبة فاقت غيرهم من الأمم فى عصورهم ، فما إن يظهر أحد بالعلم والمعرفة — ولو برواية حديث واحد أو خبر واحد — إلا يهجم عليه العلماء ويرحلون إليه يأخذون عنه ، ويَعُدّ العالِم ظفراً كبيراً أن يعثر على رجل أو امرأة من هؤلاء لم يصل إليه غيره ، فيقيّد عنه ما أخذ ويروى ما سمع ، وما إن يموت هذا المروى عنه الحديث أو الخبر ، أو من اشتهر بعلم أو معرفة ، حتى يتسابق المؤرخون إلى تدوين أصله ونسبه ، والبلاد التى تنقّل فيها ، والشيوخ الذين أخذ عنهم ، والأحداث التى عَرَضت له فى حياته ، وتاريخ وفاته وغير ذلك .

وربما كان أصل ذلك ما ورد منذ العصر الأول للإسلام عن فضائل بعض الصحابة كأبى بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وسعد بن أبى وقّاص وعبد الرحمن بن عوف وعبيدة بن الجراح ، وكثير غيرهم مما ملئت به كتب الحديث ، فكان هذا داعياً لأن يحتذوا هذا الحذو ، ويقفوا على فضائل غيرهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم .

فلما اتسعت الحركة العلمية وكثرت رواية الحديث ، ورأى العلماء أنفسهم بين أصناف من الرواة ، صادق وغير صادق ومشكوك فيه ، جرت ألسنتهم بالحكم على الأشخاص ، وقد رأيتَ قبل أن الصحابة أنفسهم كان بعضهم يمدح بعضاً ، وبعضهم يجرّح بعضاً ، كالذى قاله عبد الله بن عمر وعائشة فى أبى هريرة ؛ فلما جاء التابعون ومن بعدهم رأينا هذا الباب يتسع ، ويزيد قول بعضهم فى بعض مدحاً وذمّا ، وتوثيقاً وتجريحاً . فقد نقل عن مالك بن أنس الكثير فى الطعن منه والطعن عليه ، ولما تركزت الأمصار زاد ذلك اتساعا ، فالحجازيّون يُشَرِّحون العراقيين ، والعراقيون يشرِّحون الحجازيين وهكذا .

كل هذا لفت الأنظار إلى الرجال وجعل العلماء يعنون بهذه الناحية ؛ وقد رأينا قبلُ أن الواقدى ألّف كتاب الطبقات وحذا حذوه فيه تلميذه وكاتبه ابن سعد ، والظاهر أن الباعث على تأليفهما هو باعث الحديث ليعرف من يصح الأخذ عنه ومن لا يصح ؛ هذا إلى الإشادة بذكر أخبار أخيار الناس وقادتهم ، وقام المحدّثون فى هذا الباب بما يستخرج العجب ، فبحثوا عن كل راوٍ وشرحوه وحللوه ، حتى أتى البخارى فوضع كتبه الثلاثة فى تاريخ الرجال كما رأيت ، وحذا مَن بعده حذوه

وكان عمل هؤلاء العلماء والمحدثين سبباً فى أن رجال اللغة والأدب قلدوا المحدثين ، فَشُرِّح الأصمعى والكسائى وأبو عبيدة وقُطْرب وحماد وخلف الأحمر كما شُرِّح المحدثون ، وقالوا الأقوال المختلفة فى تجريحهم وتعديلهم كما قال المحدثين

ولم يكتف المحدثون بالنقد ، بل زادوا فى ذلك تاريخ الرجل وشيوخه ليتعرفوا من ذلك قيمته ، ففعل رجال اللغة والأدب ذلك .

وخطا الأدباء خطوة تقليدية أيضاً ، فوضعوا الكتب كذلك فى تراجم الشعراء وطبقاتهم ، فوضع ابن سَلّام طبقات الشعراء على نسق طبقات المحدّثين ، وأتى بعده ابن قتيبة ، فألف أيضاً فى الطبقات وترجَم لكل شاعر ترجمة مختصرة

ودليلنا على أن الأدباء قلدوا المحدّثين أن المحدثين كانوا أسبق إلى هذا العمل تاريخياً ، ففى العهد الأموى نرى أحاديث قيلت فى جرح الرجال وتعديلهم ، ونرى فى صدر الدولة العباسية شعبة بن الحجاج ويحيى بن سعيد القطّان يؤلفان الكتب فى نقد المحدّثين وبيان صادقهم من كاذبهم ، مع أنا لا نعلم فى بدء هذا العصر كتاباً أدبياً يصح أن يقال إنّ موضوعه تراجم رجال الأدب .

بل نرى من أقوى الأدلة على ذلك أن الصبغة التى اصطبغت بها كتب التراجم الأدبية صبغة محدثين أكثر منها صبغة أدباء ، خصوصاً ما أُلف منها أيام سطوة المحدثين ، ككتاب الأغانى ، فإنك ترى فيه الإسناد على نمط إسناد المحدثين والتعبير فى كثير من الأحيان تعبير حديث ، وذلك كقوله أخبرنى الحسين بن يحيى ، عن حماد ، عن أبيه ، عن أبى عبيدة قال : بلغنى أن هذا البيت (لا يذهب العرف بين الله والناس) فى التوراة ؛ قال إسحق : وذكر عبد الله بن مروان ، عن أيوب بن عثمان الدمشقى ، عن عثمان بن عائشة ، قال : سمع كعب الحبر رجلا ينشد بيت الحطيئة :

مَن يفعلِ الخيرَ لا يَعْدَمْ جَوَازِيَهُ   لاَ يَذْهَبُ الْعُرْفُ بَيْنَ اللهِ وَالنَّاسِ

فقال : والذى نفسى بيده إن هذا البيت لمكتوب فى التوراة ؛ قال إسحق قال العمرى : والذى صح عندنا فى التوراة : «لا يذهب العُرف بين الله والعباد»[1]

(١) الأغانى ٢/٥١ .

فلعلك ترى معى أنك — وأنت تقرأ هذا — كأنك تقرأ قطعة من أحاديث البخارى .

ومن أكبر المظاهر التى تأثرت بها كتب تراجم الأدباء بكتب المحدثين احتجاب شخصية المؤلف ، تقرأ فى الأغانى فيغمرك بروايات عن الرجل وأحاديثه ووقائعه وأدبه وشعره ، ولكن قلّ أن تظفر منه بكلام له أو نقد لشعر أو تعليق على حادثه أو نحو ذلك . ويظهر لى أن هذا أيضاً أثر من آثار نمط المحدّثين ، فقد حصروا أنفسهم فى دائرة النقل ، نقلِ ما حُدّثوا به ، ونقلِ ما بلغهم عن الرجل ، وذلك إن جاز فى الحديث ومجال القول ضيق ، لأن المحدث لا يهمه من المترجَم إلا ما يدل على صدقه أو كذبه وتجريحه أو عدالته ، فما كان يجوز فى الأدب ومجال للقول ذو سعة ، وشخصية الأديب فى النقد والتحليل وبيان المحاسن والمساوى ، وموضع الحسن أو القبيح لها القيمة الكبرى فى الفن الأدبى ، ولكن هو التقليد للمحدّثين نزع بهم هذا المنزع — وليس هذا مقصوراً على كتب التراجم ، بل هو فى أصول كتب الأدب المؤلفة فى ذلك العصر أيضاً . فإذا قرأت فى البيان والتبيين للجاحظ أو عيون الأخبار لابن قتيبة لم تجد للمؤلف شخصية بارزة مع قدرتهما الفائقة ، وما لهما من بسطة فى العلم والأدب ، ولو أحصيت ما للجاحظ فى البيان والتبيين لم تجد له ربع الكتاب ولا خمسه ، وإنما له الاختيار والجمع — شأن المحدثين فى الحديث .

وأيًّا ما كان فقد ترقّى هذا النوع على توالى الزمن ، من كتب مرتبة حسب حروف الهجاء ، وحسب العصور ، ومن إفراد كل علم بطبقات رجاله ، من طبقات نحويين وطبقات شافعية وحنفية ومالكية ، ومن إفراد أصحاب العقائد الكتب لمعتنقيها من طبقات للشيعة وللمعتزلة الخ ، ومن تاريخ علماء كل بلد كتاريخ البغدادى فى علماء بغداد الخ ، مما ليس هذا محل تفصيله .

* * *

ونوع سادس لم ينزل إلى درجة القَصَص ، فنقرؤه على أنه وليد الخيال واختراع الوهم ، ولم يرتفع إلى درجة التاريخ فتفحص وقائعه ، وتمتحن أحداثه ، وتضبط رواياته ، بل كان مزيجاً من هذا وذاك ، مُزج فيه الواقع بالخيال ، والحقائق بالأوهام ، ويروى صاحبه خبراً صحيحاً ويمزجه بأخبار مخترعة ، ويرويها كلها على أنها وقائع ثابتة ، وأحداث صادقة ، فهو يرويها كما يَرْوِى التاريخ ، ولكن لا يدقق فيها كما يدقق المؤرخ ، وقد أُطْلق على هؤلاء اسم « الأَخْبَاريين » ، فهو اسم أقل فى الدلالة من اسم مؤرخ ، وفيه ما يشعر بالحق والخيال معاً ، على حين أن المؤرخ يشعر برواية الحق وحده ؛ قال السَّمْعَانى فى كتابه الأنساب : « الأخبارى بفتح الألف وسكون الخاء وفتح الباء وفى آخرها الراء ، هذه النسبة إلى الأخبار ، ويقال لمن يروى الحكايات القصص والنوادر الأخبارى »[1] .

وأكبر ما دعا إلى هذا النوع السّمر اللذيذ ، وأكثر ما يعجب فيه الغريب الظريف ، فإذا رأى الأخباريون فى الوقائع الثابتة ما يغذى هذه العاطفة قالوه ، وإذا لم يجدوه اخترعوه ، وقد يكون أساس الحادثة صحيحاً ولكنه ليس يستخرج أقصى العجب فيكملوه من خيالهم ، ويتزيّدوا فيه من أوهامهم ، ويصلقوه بالأسلوب اللطيف ، حتى يخرج الخبر كله كأنه واقعة صحيحة . وقد اشتهر بهذا الوصف جماعة من أشهرهم فى عصرنا :

الهَيْثَم بن عَدِىّ الطائى الكوفى الأخبارى ، فهو عربى الأصل من طيئ ، أبوه عربى من واسط وأمه من سبى مَنْبِج ، وإن هجاه قوم فنفوا نسبه ، فقال فيه دِعْبل الخُزَاعى :

سـألتُ أبى وكان أبى عَلِيمًا ... بأخبـار الحَوَاضِرِ وَالْبَوَادِى
فقلتُ له : أَهَيْثَمُ من عَدِىٍّ ؟ ... فقالَ كأحمدَ بنِ أَبِى دُوَادِ

(١) الأنساب ٢١ .

فإن يَكُ هَيْثَمٌ منهمْ صَحيحاً   فأحمدُ — غيرَ شك — من إيَادِ
متى كانتْ إيَادُ تَرُوسُ قَوْماً   لقَدْ غَضِبَ الإلٰه عَلَى الْعِبَادِ

وقد كان الهيثم تلميذ هشام بن عروة ومحمد بن إسحق ، وتتلمذ له محمد بن سعد صاحب الطبقات .

وله كتب كثيرة عدها ابن النديم فى الأنساب والمثالب والتاريخ والأدب ، وقد اتهم بأنه ذكر العباس بن عبد المطلب بشيء فحبس لذلك عدة سنين ؛ وهذا مثل آخر من أمثلة تدخل العباسيين فى العلم وتأثيرهم فى التاريخ ، ويظهر أن الحبس مرّنه على أن يجاريهم ، فقد نادم كثيراً من خلفائهم ، نادم المنصور والمهدى والهادى والرشيد ، وكان يتحفهم بالأخبار الطريفة المصطنعة غالبا ؛ سأل المهدى يوما : ويحك ! إن الناس يخبرون عن الأعراب شحًّا ولؤما ، وكرما وسماحاً ، وقد اختلفوا فى ذلك ، فقال الهيثم : خرجت من عند أهلى ... ومعى ناقة أركبها فنَدَّت ، فجعلتُ أتبعها حتى أمسيتُ ، فأدركتها ونظرت فإذا خيمة أعرابى فأتيتها ؛ ثم وصف المرأة بمنتهى البخل والشح ، والرجل بمنتهى الكرم والسماحة . ثم قال إنه مضى لسبيله وأمسى عليه المساء فنزل خيمة أخرى ، وحدَّث عما جرى له ، فإذا المرأة سمحة كريمة ، والرجل شحيح لئيم ، فتبسم ، فسأله الرجل : م تبتسم ؟ فحكى له قصته فى الخيمة الأولى ، فقال الرجل : إن هذه التى عندى هى أخت ذلك الرجل ، وتلك التى عنده أختى[1] . وهكذا لفّقَ الحكاية وصقلها ليبين أن فى بعض العرب كرما وسماحة ، وفى بعضهم لؤما وشحًّا ؛ ومثلُ ذلك القصة التى اخترعها ليدل بها على معايب كل قبيلة من قبائل العرب[2] .

وعلى الجملة فقد ملأ التاريخ والأدب بأخباره وقصصه ونوادره ، وله أثره فى مصر ،

---

(١) القصة بطولها فى ابن خلكان ٢/٣٠٢

(٢) انظرها فى مروج الذهب للمسعودى ٢/١٧٥ وما بعدها

فقد جاءها ونزل بها وحدّث فيها ، كما روى السمعانى ، ومات بفم الصّلح سنة ٢٠٦

وينسبُون إليه أنه من أسبق المؤرخين إلى ترتيب الحوادث حسب السنين ، فكان فى ذلك قدوة للطبرى بعده .

والمحدثون يهاجمونه هجوما عنيفا ، فيحيى بن مَعين يقول : « ليس بثقة » و « ليس بشىء » و « كان يكذب » ، ويقول بعضهم فيه : « ساقط قد كشف قناعه » ، ورووا عن جارية الهيثم أنها قالت : « كان مولاى يقوم عامة الليل يصلى ، فإذا أصبح جلس يكذب » ، وقال أبو داود « هو كذّاب » ، وقال النسائى : « متروك الحديث »[1] .

حتى أبو نواس قال فيه :

الهيثم بن عَـدِىّ فى تَلَوُّنِهِ   فى كل يوم لَهُ رَحْلٌ على خَشَبِ
فما يزال أخا حِلٍّ وَمُرْتَحَلٍ   إلى المَوَالِى وَأَحْيَانا إلى الْعَرَبِ
له لسانٌ يُزَجِّيه بجوهره   كأنَّهُ لم يَزَلْ يغدو على قَتَبِ

* * *

لله أنتَ فما قُرْبَى تَهُمُّ بها   إلا اجتلبت لها الأنساب من كَثَبِ
إذا نَسبْتَ عَدِيًّا فى بنى ثُعَلٍ   فقَدِّمِ الدالَ قبلَ العينِ فى النسَبِ

والحق أن أبا نواس هجاه لحادثة حدثت له ، وأن المحدثين هاجموا أكثر المؤرخين — كما رأيت — لأن نمطهم يختف عن نمط المحدثين ، ولا يدققون فى رواياتهم تدقيق المحدثين ، ومن أجل هذا كان بعض المحدثين يطعنون فى المؤرخ من ناحية حديثه فقط ، ولا يتعرضون لناحيته فى التاريخ أو الأنساب وما إلى ذلك ؛ فيقول بعضهم فى الهيثم : « كانت له معرفة بأمور الناس وأخبارهم ، ولم يكن فى الحديث بالقوىّ » . وإن كان هذا كله لا يخلى الهيثم من تساهله فى التاريخ

(١) انظر ذلك كله فى الخطيب البغدادى ٤ / ٥٢ وما بعدها .

والأخبار ، ويجعل الناقدين على حق فى وصفه بأنه « أخبارى »[1] . وقد اشتهر بوصف « الأخبارى » فى هذا العصر كثير غيره كأبى بكر عَيّاش ، ويموت بن المزرّع وغيرهما ، نكتفى منهم بهذه الصورة .

* * *

وهكذا هجم المؤرخون — وما كان أكثرهم فى هذا العصر — على فروع التاريخ المختلفة ، وأخذوا فى تدوينها وترتيبها وترقيتها ، من كتب فى حوادث مختلفة إلى كتب جامعة ، ومن مسائل منتثرة إلى كتب منظمة ، ومن سرد حوادث إلى ترتيبها حسب السنين .

فإن نحن سألنا فى التاريخ سؤالنا فى النحو ، هل التاريخ الإسلامى علم إسلامى مستقل ، أو متأثر بالأمم الأخرى ؟ قلنا إنه يظهر لنا أن تاريخ السيرة ، وتاريخ حوادث الإسلام فى عصوره الأولى كان إسلاميا بحتاً ، ويدل تطوره على أنه تطور طبيعى لم يأته التنظيم من الخارج ، نعم كان لليونان تاريخ عام ، وتاريخ للبلدان ، وتراجم رجال ، وكان الفرس تواريخ مؤرخة حسب السنين ، ولكن لم يظهر أثر للنقل عنهم فى حياة التاريخ الأولى عند المسلمين . أما متأخرو المؤرخين ، وتاريخ المؤرخين الأولين للأمم الأخرى من فرس وروم ، ويهودية ونصرانية ، فالنقل فيها والتأثر بها واضح جلى .

قد يكون فى عمل هؤلاء المؤرخين بعض مآخذ ، كتلوين التاريخ ببعض العقائد أحياناً ، وتعصبهم لقبائلهم أحياناً ، وللخلفاء الذين يتصلون بهم أحياناً ، وكبنائهم التاريخ حول الخلفاء لا حول الشعوب ، وإهمالهم كثيراً من وصف النواحى الاجتماعية ، وغلبة النزعة الدينية فيما يعرضون له من أحداث ، وضعف النقد

(١) ومن الحق أن نذكر هنا أن كلمة « الأخبارى » لا يستعملها الكتاب كلهم بهذا المعنى فنجدهم يقولون « أحياناً » فلان أخبارى ثقة ويريدون بالأخبارى أنه راوية القصص الطريفة والملح الظريفة وإن لم يكن يكذب ويضع .

وإيجازه وسذاجته إلى غير ذلك ؛ ولكن كل هذه العيوب تقل حدَّتها إذا نظرنا إلى ما ذكرنا من مزاياهم ، خصوصاً وإنا عند نقدهم يجب أن نقيس محاسنهم ومعايبهم باعتبار زمانهم وبيئتهم التى تحيط بهم ، لا بزماننا وبيئاتنا ، حتى يكون النقد أدق والحكم أصدق ؛ فَمنْ مِن المؤرخين غيرهم عنى فى عصرهم بتأريخ الحوادث بالشهر بل باليوم ؟ وبعض المؤرخين الأوربيين يقول إن هذا النمط من كتابة التاريخ لم يعرف فى أوربا قبل سنة ١٥٩٧م ؛ ومَنْ من المؤرخين غيرهم عنى بالإسناد عنايتهم ، فيسند الرجلُ إلى امرأته وإلى أَمَته ، ويدور على الناس فى أخبيتهم ومنازلهم يتلمس الأخبار ويطبق ما يسمع على المشاهد ؟ ومَنْ من المؤرخين فى مثل عصرهم يتشدد تشددهم فى الرواية والسماع ، ولا يستجيز الأخذ عن الصحيفة إلا أن يكون ضعيفاً مطعوناً فيه ؟ ومَنْ من المؤرخين فى مثل عصرهم صبر على ما صبروا عليه من فاقة وبؤس ، وحَلَ من غَانَة إلى فَرْغَانَة ، مع بُعد الشقة ووعورة الطرق ، ثم قيَّد كل ما سمع مع الإفلاس ، وغلاء القرطاس ؟

الحق أنهم — على عيوبهم — لم يدخروا جهداً ، ولم يعرفوا دَعَة .

الخلاصة

إذا نحن نظرنا نظرة عامة إلى ما قدمناه من نشأة العلوم على اختلاف أنواعها من علوم دينية ، كالتفسير والحديث والفقه ، ومن علوم لسانية كاللغة والنحو والأدب ، ومن علوم أخرى كالتاريخ ، وجدنا أنها تشترك فى مظاهر واحدة ، وأنها خضعت لقوانين واحدة ، ويمكن أن نجملها فيما يأتى :

(١) بدأت هذه العلوم كلها شفوية يتناقلها الناس بعضهم عن بعض بالسماع. ولا يعنى بالتدوين فيها إلا أفراد قلائل ، فى شكل ساذج .

ثم بدأ التدوين يكثر شيئاً فشيئاً ، ولكن على غير نظام ، فالعلم كله فى نظرهم شىء واحد ، والعالم غير متميز ؛ فمسألة فى التفسير ، ومسألة فى التاريخ ، ومسألة فى الأدب ، ومسألة فى التشريع . وكلها علم ليس بينها من فرق ، والعالم يعرض لكل ذلك من غير أن يشعر بأنه انتقل من حدود علم إلى حدود آخر .

ثم أخذ العلم يتركز ، ولما اتسعت دائرته وكثرت جزئياته أصبح أكثر العلماء لا تتسع قدرتهم للإحاطة بها ، فغلب على كل طائفة منهم ميل خاص إلى بعض المسائل اشتهر به ، فمنهم من غلبت عليه نزعة التشريع ، ومنهم من غلبت عليه نزعة التاريخ وهكذا ؛ وبوضوح هذه النزعات على توالى الزمان أخذت المسائل المتشابهة يتجمع بعضها حول بعض ، فتميزت العلوم نوعاً ما .

وحتى لما تميزت هذا التمييز لم تكن منظمة فى نفسها ، فمسائل الفقه مبعثرة ومسائل التاريخ مبعثرة وهكذا ؛ فجاء العلماء بعدُ يدخلون عليها التنظيم شيئاً فشيئاً ، يجمعون المسائل المتشابهة فى موضع واحد ، ويبوبون لها باباً خاصا ، حتى وصل فى آخر العصر العباسى الأول إلى ما رأينا .

وأن التأليف فى العلوم كلها خضع لقانون النشوء والارتقاء ؛ تفرز الحياة

اجتماعية مشاكل تلفت الأنظار وتتطلب الحل ، وهذه المشاكل متنوعة ، منها فى التشريع ، ومنها فى الخطأ اللسانى ، ومنها فى مطالب السمو ونحو ذلك ، فتتجه الأذهان الكبيرة إلى حلها — وكلما حلت مسألة دخل الحل فى باب المأثور — وورث كل جيل عن الذى قبله طائفة كبيرة من المأثورات أضاف إليها المشاكل التى عرضت له هو وحلولها ، ولم تكن هذه المشاكل منظمة ، لأنها فى كثير من الأحيان وليدة المصادفات ، فرجل يحلف يميناً لم تخطر ببال ، والفرزدق يقول بيتاً من الشعر لم يجر فيه على المألوف ، وآية من القرآن تتلى فيقف فيها الواقف من ناحية معناها أو من ناحية مبناها ، فتجادل العلماء فى كل ذلك ويخلفون آراء لها قيمتها . فإذا تكدست هذه المسائل وظهرت النزعات التى أسلفنا ذكرها اتجهت الأفكار إلى فرزها وتنظيمها والتأليف فيها ، وزاد من يأتى بعدهم فى ذلك التنظيم حتى يكون من ذلك بعدُ مثلَ كتاب الموطأ فى الحديث ، وكتب أبى يوسف ومحمد والشافعى فى الفقه ، والعين فى اللغة ، وكتاب سيبويه فى النحو ، وابن إسحق والواقدى فى السيرة .

ونرى أن التأليف فى الفروع المختلفة سار على نمط واحد ، تأليف فى مسألة جزئية ، كتأليف الهمزة واللام فى النحو ، وتأليفٌ فى وقعة الجَمَلِ أو صِفِّين أو مقتل عثمان فى التاريخ ، أو تأليف فى النخل والكَرْم ، واللِّبأ واللبن فى اللغة ثم التأليف فى أبواب العلم كلها كالذى رأينا .

(٢) كان جمع الحديث أساساً لكل العلوم الدينية ، تفرع عنه التفسير والفقه وتاريخ السيرة وتاريخ الفتوح والطبقات ؛ وكان الحديث فى أول الأمر يشمل كل ذلك ، ثم أخذت فروعه تنفصل عنه شيئاً فشيئاً ، وتتميز بأسمائها وكتبها .

وأما العلوم اللسانية فكان مبعثها أيضا دينيا ، فأهم سبب لوضع النحو المحافظة على القرآن من أن يلحن الناس فيه ، وأهم باعث لجمع اللغة معرفة لغة القرآن

وتفسير غريبه وهكذا ؛ ثم تحوّل بعدُ ما كان وسيلة إلى غاية تقصد لذاتها .

وهذا ما جعل كل العلوم التى ذكرناها فى هـذا الجزء تصطبغ بالصبغة الدينية ، وتتأثر بالدين وتعاليمه إلى حد بعيد ، فى الاتجاه الذى اتجهته ، والنمط الذى سلكته .

(٣) نشط العلم فى أحضان العباسيين نشاطاً كبيراً ، وإن كانت بذرة النشاط بدأت فى آخر العصر الأموى ، فالتأليف فى العهد العباسى شمل كل فرع من فروع العلوم ، وعُدّ المؤلِّفون والمؤلَّفات فيه بالمئات ، واستعراض لفهرست ابن النديم فيما أُلِّف فى ذلك العصر يقفنا موقف الدهشة والاستغراب ، وليست المسألة مسألة كمية لعدد المؤلفات فحسب ، بل الفرق كبير أيضاً فى كيفية معالجة العلماء العباسيين للموضوع والعلماء الأمويين له . وسبب ذلك الرقى الطبيعى فى العلم ، وأن كل خطوة فيه تُسلم للتى تليها ، وأن العباسيين كانوا أكثر اتصالا بالعلماء وتشجيعاً ، إلى غير ذلك من أسباب عرضنا لها فى ثنايا الكتاب .

* * *

وبعد ، فلم يبق لنا من أنواع العلوم إلا ما ترجم منها عن الأمم الأخرى ، وقد عرضنا لذلك عند الكلام فى الثقافات المختلفة فى الجزء الأول من «ضحى الإسلام» ، وسنعرض لنتائجها التى تهمنا عند الكلام فى « المتكلمين » ، وقد خصصنا الجزء الآتى بالكلام فى العقائد من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج ومتصوفة وغيرهم فى ذلك العصر . أعاننا الله على إتمامه ؟

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٨/٧٣٨٦

I.S.B.N 977- 01 - 5685 - X



ومازال نهر العطاء يتدفق، تتفجر منه ينابيع المعرفة والحكمة من خلال إبداعات رواد النهضة الفكرية المصرية وتواصلهم جيلاً بعد جيل. ومازلنا نتشبث بنور المعرفة حقاً لكل إنسان ومازلت أحلم بكتاب لكل مواطن ومكتبة فى كل بيت.

شبَّت التجربة المصرية «القراءة للجميع» عن الطوق ودخلت «مكتبة الأسرة» عامها الخامس يشع نورها ليضيء النفوس ويثرى الوجدان بكتاب فى متناول الجميع ويشهد العالم للتجربة المصرية بالتألق والجدية. وتعتمدها هيئة اليونسكو تجربة رائدة تحتذى فى كل العالم الثالث، ومازلت أحلم بالمزيد من لآلىء الإبداع الفكرى والأدبى والعلمى تترسخ فى وجدان أهلى وعشيرتى أبناء وطنى مصر المحروسة، مصر الفن، مصر التاريخ، مصر العلم والفكر والحضارة.

سوزان مبارك

مكتبة الأسرة

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٨

ثلاثة جنيهات

القراءة
مهرجان صيف ٩٨
جمعية الرعاية المتكاملة
مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب